

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

O UTILITARISMO DE MILL E A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA

FERNANDA BELO GONTIJO

CURITIBA

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: FILOSOFIA

FERNANDA BELO GONTIJO

O UTILITARISMO DE MILL E A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado
em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e
Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof.^a Dra. Maria Isabel de Magalhães
Papaterra Limongi

CURITIBA

2013



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº 108 de 2013

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para
Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de
concentração: **FILOSOFIA**.

Ao décimo segundo dia do mês de novembro do ano de dois mil e treze, às quatorze horas e trinta minutos, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, composta pelos Professores: Profa. Dra. Milene Consenso Tonetto (UFSC), Prof. Dr. Luiz Antonio Alves Eva (UFPR), sob a orientação da Profa. Dra. Maria Isabel Limongi, com a finalidade de julgar a dissertação da candidata Fernanda Belo Gontijo "**O utilitarismo de Mill e a objeção da exigência excessiva.**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa feita pela Professora Dra. Maria Isabel Limongi. Após haver analisado o referido trabalho e arguido o candidato, os membros da banca examinadora deliberaram pela "aprovação" da mesma HABILITANDO-A ao título de Mestre em FILOSOFIA, na área de concentração FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação no prazo de sessenta (60) dias, conforme Res.65/09-CEPE-Art.67 e Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca.

Curitiba, 10 de dezembro de 2013.

Aurea Junglos
Secretaria Administrativa PGFILOS/UFPR

Profa. Dra. Maria Isabel Limongi
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR

Profa. Dra. Milene Consenso Tonetto
Primeiro examinador
UFSC

Prof. Dr. Luiz Antonio Alves Eva
Segundo examinador
UFPR





Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

AVALIAÇÃO DA DISSERTAÇÃO
Defesa nº 108 de 10/12/2013

Mestranda: Fernanda Belo Gontijo

Título da Dissertação: "O utilitarismo de Mill e a objeção da exigência excessiva."

Integrantes da banca examinadora

Profa. Dra. Maria Isabel Limongi (UFPR) Orientador e Presidente da banca examinadora

Profa. Dra. Milene Consenso Tonetto (UFSC) Primeiro examinador

Prof. Dr. Luiz Antonio Alves Eva (UFPR) Segundo examinador

Média final

Conceito

Notas

10,0

10,0

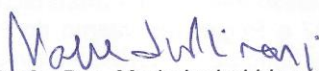
10,0


10,0

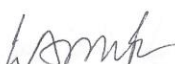
A

Os examinadores atribuem nota em escala de zero a 10 (dez), sendo considerado aprovado o mestrando que obtiver como nota final, a média aritmética superior a 7 (sete). No parecer emitido por ocasião da defesa, constará a nota e o critério: **CONCEITO**.

Os examinadores registraram no corpo da dissertação as correções sugeridas.


Profa. Dra. Maria Isabel Limongi
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR


Profa. Dra. Milene Consenso Tonetto
Primeiro Examinador
UFSC


Prof. Dr. Luiz Antonio Alves Eva
Segundo Examinador
UFPR

§ 1º - Será considerado aprovado o aluno que lograr os conceitos A, B ou C.

A = Excelente = 9,0 a 10,0

B = Bom = 8,0 a 8,9

C = Regular = 7,0 a 7,9

D = Insuficiente = zero a 6,9

Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho
Coordenador do PGFILOS

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba, 06/02/2014

Prof. Doutor MARIA ISABEL LIMONGI Assinatura: Maria Isabel Limongi

Ao Matheus

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora, a professora Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi, a paciência, o apoio e todos os questionamentos que me permitiram avançar no entendimento dos problemas discutidos na dissertação. Sem tudo isso ela não teria sido concluída. Agradeço também ao meu companheiro de todos os momentos, Matheus Martins Silva, o amor e o apoio irrestritos que recebi durante cada instante da elaboração deste trabalho. Não há palavras de agradecimento capazes de lhes fazer justiça. Aos meus pais, Eduardo e Maria Aparecida, agradeço o apoio e a confiança na minha capacidade de prosseguir na vida acadêmica. Sou grata também aos professores Luiz Antônio Alves Eva, Marco Antônio Valentim e Walter Romero Menon Júnior pelos comentários e sugestões úteis recebidos em momentos distintos do desenvolvimento da pesquisa. Agradeço ao professor Desidério Orlando Figueiredo Murcho o apoio e o incentivo para progredir e pensar autonomamente. Agradeço ao Bruno Aislã Gonçalves dos Santos e ao Gustavo Hessmann Dalaqua as discussões e a generosidade das quais pude desfrutar em momentos diversos. Agradeço ao Lucas Miotto Lopes a prontidão em fornecer comentários e sugestões sempre que solicitados. Sinto-me grata também aos meus colegas de curso Max William Alexandre da Costa e Rafael Ribeiro Silva, pessoas de coração grande a quem pude recorrer quando os contratempos surgiram. Agradeço à Aline Silva Dias e ao Luiz Francisco Garcia Lavanholi o apoio recebido quando urgências de ordem burocrática fizeram-se presentes. Ficam também os meus agradecimentos às secretárias Marianne Nigro e Aurea Junglos pela eficiência no atendimento a todas as solicitações que fiz à secretaria ao longo do curso. Agradeço à Fundação Araucária e à CAPES/REUNI as bolsas de estudos concedidas em momentos distintos. Sem elas a minha pesquisa não poderia ter sido realizada. Enfim, a todos aqueles que contribuíram para que eu chegasse até aqui, muito obrigada!

RESUMO

O utilitarismo é uma teoria ética que se baseia no princípio de utilidade. Neste trabalho me concentrarei na teoria utilitarista de John Stuart Mill (apresentada em *Utilitarismo*, 1861), o qual propõe a seguinte formulação do princípio de utilidade: a ação correta é aquela que maximiza imparcialmente o total de felicidade geral. À primeira vista, o princípio parece bastante plausível porque é razoável aceitar que a felicidade ou bem-estar seja um bem e, por ser um bem, também parece razoável aceitar que ela seja promovida na máxima porção. Além disso, considerando que as ações de um agente moral não afetam apenas a sua própria felicidade, parece igualmente aceitável promovê-las imparcialmente e não avaliar o resultado dessas ações com base apenas na promoção da felicidade particular do agente, mas também na de todos os afetados por ela. Porém, apesar de intuitivo, o princípio de utilidade torna a teoria de Mill sujeita a uma série de objeções, dentre as quais se destaca a objeção da exigência excessiva. Grosso modo, o que se alega com essa objeção é que o utilitarismo, nesse caso, o utilitarismo de Mill, requer um padrão muito exigente de moralidade, tão elevado que seria necessário realizar um alto grau de sacrifício da felicidade particular em função da felicidade geral. No fim, a vida das pessoas se resumiria ao dever de promover a felicidade geral e não haveria espaço – ou ele existiria em uma porção muito reduzida – para buscar a felicidade particular. A objeção da exigência excessiva é o principal problema a ser investigado nesta dissertação. Embora *Utilitarismo* de Mill não tenha sido proposta para responder especificamente à objeção da exigência excessiva, a teoria utilitarista e as réplicas a essa objeção presentes nessa obra, encontram-se entre as mais relevantes dentro da tradição utilitarista. Assim, para lidar com o problema apresentado, optei por investigá-lo a partir da teoria de Mill. Ao longo do trabalho, pretendo investigar detalhadamente no que consiste o utilitarismo de Mill e a objeção mencionada, bem como mostrar como a sua teoria lida com esse problema. Pretendo avaliar as réplicas que Mill ofereceu e avaliar também certos elementos de seu pensamento e certas réplicas que não foram dirigidas diretamente a objeção, mas oferecem meios para tentar respondê-la.

Palavras-chave: Mill. Utilitarismo. Atos. Regras. Objeção da exigência excessiva.

ABSTRACT

Utilitarianism is an ethical theory based on the principle of utility. In this work, I will focus on John Stuart Mill's utilitarian theory (presented in *Utilitarianism*, 1861), which proposes the following formulation of the principle of utility: the right action is the one that tends to maximize impartially the total of general happiness. At first, the principle seems quite plausible because it is reasonable to accept that happiness or well-being is a good thing, and as a good it also seems reasonable to accept it to be promoted in the greatest portion. Moreover, considering that the actions of a moral agent affect not only her own happiness, it seems equally acceptable to promote them impartially, and not to evaluate the result of these actions based solely on the promotion of private happiness of an agent, but also on the promotion of happiness of all affected by it. However, despite its intuitiveness, the principle of utility makes Mill's theory subject to a series of objections, among which stands out the objection of demandingness. Roughly, what is claimed is that utilitarianism, in this case Mill's utilitarianism, requires a very demanding standard of morality, so high that it would be necessary to conduct a high degree of sacrifice of personal happiness for general happiness. In the end, people's lives would come down to their dedication for the duty to promote the general happiness and there would be no space – or there would be in a very small portion – to seek personal happiness. Although Mill's *Utilitarianism* has not been a work specifically intended to answer the objection of demandingness, the utilitarian theory and replies to this objection present in that work are among the most relevant within the utilitarian tradition. Thus, to deal with the problem presented, I chose to investigate it from Mill's theory, showing how he discusses it. Throughout the work, I intend to investigate in detail what is Mill's utilitarianism and the objection of demandingness, as well as showing how his theory deals with this problem. I intend to assess Mill's replies and to evaluate certain elements of his thought and replies that were not directly addressed to the objection, but offer ways to try answer it.

Keywords: Mill. Utilitarianism. Acts. Rules. Demandingness objection.

LISTA DE SIGLAS

OBRAS DE MILL:

A: *Autobiography*

AP: *Auguste Comte and Positivism*

B: *Bentham*

L: *A System of Logic*

RB: *Remarks on Bentham's Philosophy*

SD: *Sedgwick's Discourse*

SL: *Sobre a Liberdade*

TLC: *Thornton on Labour and its Claims*

U: *Utilitarismo*

UR: *Utility of Religion*

W: *Whewell on Moral Philosophy*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 A DIMENSÃO AXIOLÓGICA: O HEDONISMO DE MILL.....	24
1. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO	24
1. 2 O HEDONISMO DE MILL	24
1. 2. 1 Os juízes competentes.....	32
2 A DIMENSÃO DA OBRIGAÇÃO MORAL: UTILITARISMO DE ATOS OU DE REGRAS?	40
2. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO	40
2. 2 UTILITARISMO DE ATOS	42
2. 2. 1 Nível único e múltiplos níveis	43
2. 3 UTILITARISMO DE REGRAS.....	51
2. 3. 1 Estatuto das regras	52
2. 3. 2 Generalização e utilitarismo de regras primitivo	57
2. 3. 3 Código moral.....	59
2. 3. 3. 1 Código moral: real ou ideal?	62
3 A PROVA DO PRINCÍPIO DE UTILIDADE	67
3. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO	67
3. 2 PRIMEIRA ETAPA: A FELICIDADE É DESEJÁVEL.....	68
3. 3 SEGUNDA ETAPA: A FELICIDADE DE TODOS É DESEJÁVEL	72
3. 4 TERCEIRA ETAPA: A FELICIDADE É A ÚNICA COISA DESEJÁVEL	78
3. 5 IMPARCIALIDADE E MAXIMIZAÇÃO	81
4 A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA E AS RESPOSTAS DE MILL.....	88
4. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO	88
4. 2 A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA	89
4. 2. 1 O utilitarismo obriga as pessoas a serem santos e heróis morais.....	90
4. 2. 2 O utilitarismo fere a integridade das pessoas	93
4. 2. 3 O utilitarismo é incompatível com a natureza humana	94
4. 3 RESPOSTAS DE MILL A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA	96
4. 3. 1 O utilitarismo é compatível com a supererrogação.....	97
4. 3. 2 O utilitarista não leva a uma vida insossa e desinteressante	103
4. 3. 3 Nossas ações têm alcance reduzido	106

4. 3. 4 O utilitarismo é compatível com a busca dos próprios interesses.....	109
4. 3. 5 A maximização da felicidade geral é média e não total.....	111
4. 3. 6 O utilitarismo de regras permite compatibilizar a felicidade particular com a felicidade geral	113
 CONCLUSÃO.....	 122
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	 137

INTRODUÇÃO

O principal objetivo de Mill em *Utilitarismo* (1861) é apresentar uma versão plausível da teoria utilitarista. Para tanto, nessa obra, ele se propõe a responder a uma série de objeções direcionadas à teoria, bem como justificar seus fundamentos e apresentar uma prova de seu princípio fundamental. Para realizá-lo com eficácia, já no breve primeiro capítulo dessa obra, Mill rejeita as chamadas “teorias do sentido moral” – que ele também chama de “teorias intuicionistas” (SD, X, p. 51¹; U, I, §3) – e defende a necessidade de se estabelecer um princípio primeiro ou lei moral fundamental. Por meio de tudo isso, Mill manifesta, já nesse capítulo introdutório de *Utilitarismo*, seu comprometimento com uma moral de fundamentação empírica e objetiva.

Segundo Mill, as teorias do sentido moral são as que se baseiam na tese de que a “distinção entre o certo e o errado é um fato último e inexplicável; que nós percebemos esta distinção, assim como percebemos a distinção de cores, por uma faculdade peculiar²” (SD, X, p. 51), isto é, de que existe um sentido, faculdade ou instinto moral que permite às pessoas identificarem as propriedades morais dos atos. Mill defende que, dada a falibilidade humana, se pode estar errado tanto no que concerne a questões morais, quanto relativamente a quaisquer outros tipos de questões. Por isso, é melhor fundamentar as teorias morais, como outros tipos de teorias, em evidências empíricas (SD, X, p. 74). Desse modo, Mill se encontra

¹ Todas as obras (livros, artigos, etc.) mencionadas ao longo do trabalho que possuem tradução em língua portuguesa terão o título grafado em português. Do contrário, terão o título grafado na língua original. As referências às obras dos autores ao longo do texto se darão da seguinte forma. As obras de Mill serão as únicas obras cujas referências aparecerão sem o nome do autor. Elas serão referidas apenas pela abreviação do título da obra (cf. lista de siglas), seguida do volume e da página em que elas se encontram em ROBSON, J. M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, 1963-1991. 33 vols. As obras *Utilitarismo* e *Sobre a Liberdade* (1859), que possuem boas traduções em português, serão referidas pelas siglas de seus títulos em português (U e SL), seguidas do capítulo e do parágrafo da obra em que se encontram. Isso será feito para facilitar a consulta dos leitores lusófonos a essas obras. As obras de outros autores seguirão o sistema autor-data convencional.

² “[D]istinction between right and wrong is an ultimate and inexplicable fact; that we perceive this distinction, as we perceive the distinction of colours, by a peculiar faculty”.

muito mais próximo do que ele chama de “escola indutiva”, para a qual a correção moral, bem como as questões relativas à verdade e à falsidade, são uma questão de observação e experiência (U, I, §3).

Estabelecer um princípio primeiro, por sua vez, é importante porque evita que a moralidade seja algo infundado, pois torna possível avaliar bens e estabelecer a correção moral das ações. Ao defender a existência de um princípio primeiro para a moralidade, Mill tem em mente um princípio que seja fundamento para toda a vida prática. Uma de suas críticas aos intuicionistas é, justamente, que suas teorias fornecem princípios intuitivos que (mal) fundamentam apenas o âmbito da conduta moral, sendo incapazes de fazê-lo nos demais âmbitos (L, VIII, p. 951) – a vida privada dos agentes³, por exemplo. Conforme Mill, o princípio primeiro ou “o princípio geral ao qual todas as regras da prática deveriam se conformar, e o teste pelo qual elas deveriam ser postas à prova, é o da condutividade à felicidade da humanidade [...]”⁴ (L, VIII, p. 951). Esse é o Princípio da Maior Felicidade ou princípio de utilidade⁵. Em *Utilitarismo*, ele o apresenta como sendo o princípio que diz que

as acções estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade. Por felicidade, entende-se o prazer e ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer (U, II, §2).

Ainda no segundo capítulo, ele completa que “esse padrão⁶ [utilitarista] não é a maior felicidade do próprio agente, mas o maior total de felicidade em termos globais [...]” (U, II, §9) e afirma que

³ Por “agente” entenda-se o mesmo que “agente moral”.

⁴ [S]ome general principal, or standard, must still be sought; and if that principle be rightly chosen, it will be found, I apprehend, to serve quite as well for the ultimate principle of Morality, as for that of Prudence [...] or Taste. [I] merely declare my conviction, that the general principle to which all rules of practice ought to conform, and, the test by which they should be tried, is that of conduciveness to the happiness of mankind [...].

⁵ Sobre o uso intercambiável de ambas as expressões conferir U, I, §4.

⁶ A relação entre as expressões “padrão utilitarista” e “princípio de utilidade” será interpretada aqui do seguinte modo. Ao mencionar o padrão utilitarista, Mill parece se referir não à teoria utilitarista considerada mais amplamente, mas ao *critério* utilitarista que permite distinguir as ações corretas das incorretas ou, dito de outro modo, o princípio de utilidade. Ao longo do terceiro e quarto capítulos de *Utilitarismo* é possível observar que Mill se refere tanto às sanções e à tentativa de prova do *princípio de utilidade*, quanto do *padrão utilitarista*, utilizando ambas as expressões de modo equivalente. Por isso, não há problemas em afirmar que o *princípio de*

a felicidade que constitui o padrão utilitarista daquilo que está certo na conduta não é a felicidade do próprio agente, mas a de todos os envolvidos. Quanto à escolha entre a sua própria felicidade e a felicidade dos outros, o utilitarismo exige que ele [o agente moral] seja tão estritamente imparcial como um espectador benevolente e desinteressado (U, II, §18).

Assim, uma versão resumida do princípio de utilidade que capta todas essas afirmações de Mill e que pode ser considerada uma versão milliana do princípio de utilidade é: a ação correta é aquela que tende a maximizar imparcialmente o total de felicidade geral.

As duas principais teses que compõem o princípio de utilidade são que (i) a felicidade (entendida como prazer) é a única coisa intrinsecamente valiosa e desejável como fim e que (ii) promover a felicidade de todos os que são afetados por suas ações é a obrigação moral dos agentes. Cada uma dessas teses fundamenta, respectivamente, duas dimensões, as quais compõem o princípio de utilidade de Mill. Uma delas é a dimensão axiológica e a outra é a dimensão da obrigação moral.

A dimensão axiológica é relativa a questões sobre o bem ou valor, como o que é o bom ou valioso e o que torna boa a vida particular dos agentes. No caso da teoria de Mill, o bem é a felicidade, que, por sua vez, é entendida como o prazer e ausência de dor. Assim, alguém é feliz na medida em que tem experiências aprazíveis, sendo a felicidade o fim último das ações humanas. Porém, para Mill, viver de forma aprazível não se resume a experimentar apenas prazeres oriundos dos sentidos, mas também prazeres resultantes de atividades como a leitura e a criação artística. Na medida em que esses e outros bens, como a liberdade e a virtude, são fontes daqueles prazeres que Mill acredita serem os melhores, eles também são entendidos por ele como elementos importantes para uma vida feliz.

A dimensão da obrigação moral trata de questões como quais ações são moralmente obrigatórias. Ela possui relação direta com a promoção da felicidade geral. Quanto a

utilidade (como uma expressão equivalente a “o padrão utilitarista”) defende que a felicidade geral é o que estabelece o que é correto realizar.

obrigação moral, a teoria de Mill é uma versão de consequencialismo. Segundo esta teoria, a ação moralmente obrigatória é aquela que, dadas as alternativas, tem as melhores consequências, isto é, maximiza imparcialmente o bem. No caso da teoria de Mill, o bem é a felicidade e, por isso, a obrigação moral dos agentes consiste em promover a felicidade. Porque ela é um bem, é racional maximizá-la. Quando se promove a felicidade geral tende-se a ter mais felicidade do que quando se promove a felicidade particular e, por isso, a promoção da felicidade geral é preferível à promoção da felicidade particular. Também porque a felicidade é um bem *simpliciter*, a felicidade de todos os envolvidos na ação é importante e, por isso, seria arbitrário defender a promoção da felicidade particular como uma obrigação. Por isso, a obrigação moral dos agentes é maximizar imparcialmente a felicidade geral.

Em princípio, a intenção de Mill parece ter sido a de propor uma autoridade equivalente entre ambas as dimensões, como se cada uma tivesse um âmbito próprio e certos tipos de ações fossem característicos de cada um desses âmbitos – ainda que todos os tipos fossem regulados pelo princípio de utilidade⁷. As ações do âmbito axiológico seriam as do âmbito privado, no qual as pessoas seriam senhoras soberanas de suas vidas e buscariam a própria felicidade como lhes fosse mais conveniente – o que não seria uma obrigação moral. A única limitação dessa busca seria que ela não poderia impedir outras pessoas de buscarem a própria felicidade (SL, I, §9). Agindo desse modo, as pessoas estariam se portando de acordo com o princípio de utilidade, pois não estariam fazendo nada contrário à promoção da felicidade geral. As ações do âmbito da obrigação moral, seriam aquelas que afetassem diretamente outras pessoas, de modo que, nesse caso, o agente moral estaria comprometido ao nível do dever com a promoção da felicidade dessas outras pessoas.

⁷ Essa intenção fica mais saliente quando Mill divide a prática da vida ou “Arte da Vida”, como ele também a chama, em três departamentos distintos: da Prudência (ações que promovem a felicidade do agente e que não são obrigatórias), da Moralidade (ações que promovem a felicidade geral e são obrigatórias) e do Mérito (ações que promovem a felicidade geral e não são obrigatórias, mas são louváveis) (L, VIII, p. 949-951; U, v, §14-15; TLC, V, p. 651).

Contudo, apesar da intenção de Mill de manter a equivalência entre ambas as dimensões, na prática, ela não parece possível. Apesar de ter um fundamento axiológico e de ser um princípio regulador de toda a vida prática, o princípio de utilidade é um princípio de obrigação moral. Quando defende a necessidade de um princípio que nos permita distinguir o certo do errado e afirma que as ações estão *certas* na medida em tendem a promover a felicidade, ao se referir ao que é certo, Mill está se referindo às ações moralmente obrigatórias – conforme ele próprio esclarece no quinto capítulo de *Utilitarismo* (§14). Assim, o que resulta do desejo de Mill de propor um princípio regulador de todos os âmbitos da vida do agente e que é também um princípio de obrigação moral, é a primazia da dimensão da obrigação moral sobre a dimensão axiológica. Isso significa que, dado o dever de promover máxima e imparcialmente a felicidade geral, se a felicidade particular do agente conflitar com a felicidade geral, ele terá que promover esta última.

Essa primazia da dimensão da obrigação moral sobre a dimensão axiológica gera a objeção que será o principal problema a ser investigado ao longo desta dissertação, que é a objeção de que o utilitarismo é uma teoria muito exigente moralmente. A objeção é que, dado o compromisso com a felicidade geral que ele requer, o utilitarismo de Mill compromete o agente moral com um padrão muito exigente de moralidade, tão elevado que seria necessário realizar um alto grau de sacrifício da felicidade particular em função da felicidade geral. No fim, a vida das pessoas se resumiria à dedicação ao dever de promover a felicidade geral e não haveria espaço – ou haveria em uma porção muito reduzida – para buscar a felicidade particular. O exemplo abaixo contribui para entender a objeção.

Suponha que alguém tenha uma coleção de discos de vinil raros e tenha a opção de ou fazer uma doação de cem reais para a Oxfam (uma reconhecida confederação internacional de combate à pobreza e à injustiça), ou de aplicar a mesma quantia na compra de mais um vinil para a sua coleção. Se comprar o vinil, o colecionador promoverá a sua própria felicidade e,

provavelmente, a de mais algumas poucas pessoas próximas a ele. Mas, se doar o dinheiro para a Oxfam, ele promoverá a felicidade de um número maior de outras pessoas – as quais se encontrarão em um estado de deficiência de felicidade muito maior do que o dele e dos mais próximos. Por conseguinte, ao doar o dinheiro para a Oxfam, ele promoverá muito mais felicidade do que se comprar o vinil. Por isso, de acordo com o princípio de utilidade apresentado acima, o colecionador deve doar o dinheiro para a Oxfam e deixar de comprar o vinil. Isso porque, uma vez tendo a obrigação moral de promover imparcialmente a maior felicidade geral, conforme estipula o princípio de utilidade, é moralmente incorreto e passível de reprovação moral promover uma porção menor dele.

Nesse caso particular, para realizar o que está de acordo com o princípio de utilidade, o colecionador não estaria obrigado a realizar um grande sacrifício, pois seria apenas o caso de protelar a compra de mais um vinil. Todavia, quando aplicado de forma consequente, o princípio de utilidade tem um impacto profundo sobre a vida particular das pessoas. Isso porque para agir em conformidade com o princípio de utilidade e maximizar a felicidade, o colecionador teria não só que fazer a doação, como também vender todos os vinis que já possui, doar toda a quantia arrecadada para a Oxfam, bem como fazer o mesmo com qualquer quantia que ele usualmente empregaria na compra de outros vinis. Mas, não só, já que há mais que ele poderia fazer em favor da maior felicidade geral como: doar os seus bens para a Oxfam (permanecendo apenas com o estritamente necessário para poder continuar colaborando), tornar-se voluntário da entidade – dedicando assim, todo seu tempo livre a ela – e, no limite, se as circunstâncias assim exigirem, abrir mão de sua própria vida para poder ajudar aos mais necessitados.

As razões pelas quais agir desse modo é objetável são apresentadas conforme três variantes da objeção da exigência excessiva. Defensores da primeira versão, como Urmson (1958), alegam que, embora sejam corretas, ações como as que foram exemplificadas não

devem ser consideradas moralmente obrigatórias, mas supererrogatórias. Isso significa que a sua realização é desejável ou louvável, mas não é obrigatória. Quem as executa, como é o caso dos santos e heróis morais, age corretamente do ponto de vista moral e pode ser elogiado por realizá-las, mas não pode ser repreendido, caso se recuse a fazê-las. Exigir a supererrogação como uma obrigação e que todos se tornem santos ou heróis morais é um problema porque é contraproducente do ponto de vista moral, sendo que a tendência é que as pessoas não cumpram com tal exigência. Além disso, os benefícios de se ter santos e heróis na sociedade resultam de seus sacrifícios espontâneos pelo bem comum, os quais tornam a sociedade mais fraterna, permite o cultivo da gratidão, etc. Outra razão pela qual a obrigação de se tornar um santo ou herói moral é objetável é que, na verdade, agir como eles não é moralmente elogiável. Isso porque, uma vez que o santo ou herói se dedica quase exclusivamente às virtudes morais, viver uma vida nesses termos torna o agente uma pessoa pouco plena, insossa e desinteressante.

Uma segunda versão da objeção diz que o alto grau de exigência moral utilitarista é objetável porque, uma vez tendo que viver de acordo com ele, as pessoas teriam a sua integridade ferida. Segundo Williams (1973), integridade é o todo da vida do agente, nos quais estão inclusos, suas crenças, projetos, identidade, etc. Uma vez tendo a obrigação de maximizar a felicidade geral, nada disso poderia ser mantido porque os agentes se tornariam reféns dessa obrigação. No fim, a felicidade das pessoas seria possível apenas na medida em que a dos outros também fosse promovida, o que parece absurdo.

Em uma terceira versão da objeção, críticos do utilitarismo como Mackie (1973) argumentam que a alta exigência prescrita pelo princípio de utilidade é objetável porque não está em acordo com a natureza humana. Todas as pessoas tendem naturalmente a cuidar da própria felicidade e, quando se preocupam com a felicidade alheia, o fazem apenas para com um pequeno grupo. As pessoas são, por natureza, parciais e uma teoria moral plausível deve

levar isso em consideração. Na medida em que o utilitarismo exige um alto grau de imparcialidade, ele propõe algo que não condiz com a natureza humana e, por isso, é implausível.

Embora *Utilitarismo* de Mill não tenha sido uma obra proposta para responder especificamente à objeção da exigência excessiva, a teoria utilitarista proposta nela e as réplicas a esta objeção apresentadas nessa obra encontram-se entre as mais relevantes dentro da tradição utilitarista e, desde então, elas têm influenciado o debate em torno da teoria. Assim, para lidar com o problema apresentado, optei por investigá-lo a partir da teoria de Mill, mostrando como seu utilitarismo se encontra sujeito à objeção da exigência excessiva e como ele tenta respondê-la.

Ao longo do trabalho, pretendo investigar detalhadamente no que consistem o utilitarismo de Mill e a objeção da exigência excessiva, bem como mostrar como a sua teoria lida com essa objeção. Pretendo avaliar as réplicas que Mill ofereceu e avaliar também certos elementos de seu pensamento e certas réplicas que não foram dirigidas diretamente a objeção, mas oferecem meios para respondê-la. Para cumprir esses objetivos, a dissertação será dividida em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, me concentrei na dimensão axiológica do princípio de utilidade e farei uma análise do hedonismo de Mill. Em primeiro lugar, o apresentarei e mostrarei no que consistem a ontologia dos prazeres de Mill, sua concepção de natureza humana e a importância da educação moral para a formação de agentes morais competentes. A discussão sobre essa ontologia será importante para mostrar que a felicidade, tal qual entendida por Mill, não consiste no entendimento de que ser feliz é viver uma vida dedicada aos prazeres dos sentidos, mas também aos prazeres do intelecto. As considerações sobre a natureza humana serão relevantes para mostrar como Mill tem um entendimento do homem como um ser que deseja e tende a se dirigir para o bem, para o que é digno de ser desejado. A discorrer

sobre a educação e a formação dos agentes, mostrarei quão importante é a liberdade para o desenvolvimento do agente e para a promoção da felicidade. Ao longo da dissertação será possível perceber que Mill, apesar de apresentar um critério único de correção moral, requer do agente certa capacidade de raciocínio moral para aplicar o princípio, sobretudo quando a sua felicidade entra em conflito com a felicidade geral. Por isso, a discussão em torno da educação dos agentes morais será particularmente importante.

Apesar do espaço que a busca pela felicidade particular ocupa no quadro geral do utilitarismo de Mill, ela divide espaço com a dimensão da obrigação moral, dimensão que será o foco do segundo capítulo da dissertação. Tendo mostrado a importância que a felicidade particular ocupa dentro da teoria de Mill, cabe mostrar como funciona a dimensão diretamente relacionada à felicidade geral. Como já foi dito, Mill é um consequencialista. O objetivo do consequencialismo é oferecer um critério para determinar quais atos são corretos e baseia-se na tese de que a ação obrigatória é aquela que, dadas as alternativas, maximiza imparcialmente o bem. Para dizer se uma ação é moralmente correta ou não, os consequencialistas geralmente adotam uma de duas vias. Ou são partidários de alguma versão de consequencialismo de atos ou de consequencialismo de regras. Os proponentes do consequencialismo de atos pensam que a correção moral deve ser estabelecida com base na avaliação das consequências dos atos considerados particularmente. Teorias utilitaristas como as de Bentham (1789) e Smart (1973), que adotam esse tipo de consequencialismo, são denominadas “utilitarismo de atos”. No caso do consequencialismo de regras, propõe-se que, para estabelecer as propriedades morais dos atos, é preciso verificar a sua adequação a uma regra moral justificada, que é a que promove o maior bem. Teorias utilitaristas como as de Brandt (1959), Lyons (1965) e Hooker (2000), que adotam esse tipo de consequencialismo, são denominadas “utilitarismo de regras”. Tentarei mostrar como a estrutura geral da teoria moral de Mill oferece indícios mais favoráveis a uma interpretação de sua teoria como

utilitarista de regras. Endossarei a interpretação de que Mill teria defendido um utilitarismo de regras do código ideal, sendo esta uma das estratégias que adotarei para mostrar (no último capítulo) que Mill oferece um tipo de utilitarismo com boas condições para lidar com a objeção da exigência excessiva.

Diante de todas essas afirmações acerca da felicidade particular e da felicidade geral, algo que Mill precisa esclarecer é por qual razão ele elege o prazer como fim último das ações humanas e, dada a importância que ele confere também à felicidade particular, por qual razão a obrigação moral dos agentes consiste em maximizar a felicidade geral. Ou seja, ele precisa mostrar como ele justifica as duas dimensões do princípio de utilidade (axiológica e da obrigação). Mill tenta apresentar essa justificação no quarto capítulo de *Utilitarismo*, no qual ele se propõe a oferecer uma prova do princípio de utilidade. Essa prova é o tema do terceiro capítulo. Para desenvolvê-lo, apresento em uma seção a primeira etapa da prova, que consiste em provar que a felicidade é desejável. Na seção seguinte apresento a segunda etapa, que consiste em mostrar que a felicidade geral é desejável. Em outra seção apresento a terceira etapa da prova, que consiste mostrar que a felicidade é a única coisa desejável como fim. Na seção final desse capítulo mostrarei como a imparcialidade e a maximização permitem-lhe sustentar que a felicidade geral é preferível à particular e, por isso, a promoção da felicidade geral pode ser exigida como uma obrigação.

O quarto capítulo será dedicado à investigação da objeção da exigência excessiva propriamente dita. Apresento as variantes da objeção já mencionadas (santos e heróis, integridade e natureza humana). Em seguida, apresento algumas linhas argumentativas desenvolvidas por Mill que permitem tentar responder a essa objeção.

Uma delas consiste em tentar compatibilizar os atos obrigatórios e os supererrogatórios. Segundo Mill, há circunstâncias em que o sacrifício da felicidade particular em função da felicidade geral pode ser uma obrigação em sentido estrito e outras em que pode

ser uma obrigação em um sentido fraco. No primeiro caso, tem-se um dever perfeito, que é obrigatório no sentido estrito do termo. No segundo caso, tem-se um dever imperfeito (atos supererrogatórios), que é uma obrigação, mas não uma obrigação em sentido estrito. Neste último caso, os agentes podem escolher quando e em relação a quem promover o bem. Isso porque Mill pensa que para que os santos e heróis morais façam bem à sociedade, é preciso que seus sacrifícios sejam espontâneos.

Outra via argumentativa consiste em afirmar que não é preciso exigir um grande sacrifício da felicidade dos agentes morais porque eles buscam naturalmente a sua felicidade e a dos mais próximos, sendo mais eficaz para promoção da felicidade em uma escala mais ampla que todos a promovam indiretamente, atendendo a esses interesses parciais.

Uma terceira via argumentativa que, ao que parece, é contraditória em relação à mencionada acima, consiste em admitir que a promoção da felicidade em uma escala abrangente é uma obrigação e o é porque é a maneira mais eficaz de assegurar a promoção da felicidade particular. Quando se vive em uma sociedade organizada em torno de um código composto de regras que visam maximizar a felicidade, o que se espera é uma sociedade cooperante em que o peso da obrigação moral seja dividido entre todos e o espaço para a vivência da própria felicidade seja colhido como resultado da cooperação. Essa linha argumentativa também é completada pela afirmação de que o cumprimento da obrigação de maximizar a felicidade pode ser realizado porque ele não segue na contramão da natureza humana, sendo, ao contrário, amparado por ela, notadamente, pelos sentimentos sociais inatos do agente.

Por fim, a título de conclusão, será realizado um breve balanço em torno das discussões empreendidas para verificar em que medida Mill foi capaz de lidar com a objeção.

1 A DIMENSÃO AXIOLÓGICA: O HEDONISMO DE MILL

1. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO

Neste capítulo me concentrarei na dimensão axiológica do princípio de utilidade e tratarei dos diversos aspectos do hedonismo de Mill. É importante tratar da dimensão axiológica porque uma vez que, para Mill, a felicidade é o bem a ser promovido como consequência das ações, é importante ter uma noção clara de sua natureza e de seus aspectos mais importantes. Além disso, uma boa compreensão acerca da noção de felicidade nos permitirá refletir sobre os alcances e limites tanto da promoção da felicidade particular, quanto da promoção da felicidade geral, que é o que está em jogo quando se lida com a objeção da exigência excessiva.

1. 2 O HEDONISMO DE MILL

É um traço característico das teorias utilitaristas, incluindo a de Mill, adotar ou propor algum tipo de teoria bem-estarista. Teorias bem-estaristas são aquelas que versam sobre o que torna a vida boa (bem-sucedida, florescente, abundante) para quem vive essa vida. Isso porque bem-estar se refere ao que é bom em última instância para uma pessoa⁸. Assim, o bem-estar se caracteriza por ter um caráter prudencial, auto-interessado, isto é, voltado para o

⁸ O que Mill chama de “felicidade” é o mesmo que é designado pela noção de “bem-estar”, noção que será explicada no primeiro capítulo. Ambos os termos são utilizados de forma indistinta por Mill, que em *Sobre a Liberdade* prefere o segundo ao primeiro e em *Utilitarismo* prefere o primeiro ao segundo. Por isso, eles serão utilizados de forma intercambiável ao longo do texto.

próprio bem da pessoa⁹. Quando se trata do bem-estar considerado conjuntamente, como um agregado de bem-estar ou felicidade de várias pessoas, tem-se o que se chama “bem-estar geral” ou “felicidade geral”.

Algo distinto de dizer o que é bem-estar é especificar em que ele consiste, o que, exatamente, torna boa a vida de alguém. No caso de Mill, ele tem uma concepção hedonista de bem-estar e pensa que para saber se alguém tem uma vida boa, basta observar quão plena de experiências aprazíveis essa vida é. Tal concepção de bem-estar é consequente do entendimento do prazer como o fim para o qual as ações das pessoas devem convergir e o critério final a ser utilizado para avaliar quaisquer outros bens. Consoante Mill:

Por felicidade, entende-se o prazer e ausência de dor; por infelicidade, a dor e a privação de prazer. [O] prazer e a isenção da dor são as únicas coisas desejáveis como fins, e [...] todas as coisas desejáveis [...] são desejáveis ou pelo prazer inerente em si mesmas ou enquanto meios para a promoção do prazer e da prevenção da dor (U, II, §2).

O hedonismo de Mill pode ser enquadrado no que Crisp (1997, p. 26-28) chama de “hedonismo total”, o qual se baseia em dois componentes: um componente substantivo e um componente explanatório. O primeiro componente reside na afirmação que já foi mencionada acima: que ter bem-estar é ter experiências aprazíveis. O segundo reside na afirmação de que a única coisa que faz do prazer um bem é a sua apazibilidade.

Predecessor de Mill, Bentham desenvolveu um tipo de hedonismo conhecido como “hedonismo quantitativo” e o defendeu em *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). Seu hedonismo recebe essa denominação porque, segundo Bentham, o

⁹ A noção de “prudência” referida aqui está mais próxima da que foi desenvolvida por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785) do que da que foi desenvolvida por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* (sec. IV a. C.). Kant entendia a prudência (*Klugheit*), mais especificamente, a prudência privada, como a habilidade do agente de discernir os meios para atingir o seu próprio bem-estar, ou dito de outro modo, para atingir os seus próprios fins (KANT, 2002, p. 32; HILL, 2009, p. 5-6). Já Aristóteles, entendia a prudência (*phronesis*) como uma virtude fundamentada em uma disposição intelectual que, quando adequadamente desenvolvida, permite ao agente distinguir as peculiaridades das circunstâncias e realizar os julgamentos morais corretos. (ARISTÓTELES, 2009, p. 105-107; ANNAS, 1993, p. 73-84).

valor dos prazeres é determinado, principalmente, por duas de suas circunstâncias (ou propriedades), as quais possuem cunho quantitativo: a intensidade e a duração. Segundo Bentham, uma pessoa teria bem-estar na medida em que houvesse em sua vida um saldo mais positivo de prazer do que de dor, tendo considerado certas circunstâncias¹⁰ relativas a ambos – com destaque para a intensidade e a duração. Assim, quanto mais intenso e duradouro fosse um prazer, mais valioso ele seria. Por conseguinte, quanto mais positivo fosse o saldo de prazer em relação a dor, tendo considerado o montante de intensidade e duração acumulados em relação a cada um, tanto mais plena de bem-estar e mais valiosa a vida de uma pessoa seria.

A defesa desse tipo de hedonismo suscitou a objeção problematizada por Mill em *Utilitarismo* (II, §3-14) e que é conhecida como “objeção dos porcos”. Essa objeção põe em questão o componente substantivo do hedonismo. Ela foi apresentada por Carlyle no oitavo capítulo de *Latter-Day Pamphlets* (1850). Segundo Carlyle, viver uma vida com base na busca do prazer e no evitamento da dor seria viver uma vida segundo a qual o que prevalece em última instância são os apelos das inclinações humanas, estando a satisfação das pessoas restringida a atender aos seus apetites¹¹. Assim, viver uma vida boa equivaleria a viver uma vida como a dos porcos, sem preocupações mais altas. Uma vida nesses termos, contudo, não deveria ser considerada boa, pois ignoraria as capacidades e aspirações mais elevadas das pessoas. Por isso, o utilitarismo hedonista é objetável.

Um modo de explicar a força dessa objeção é imaginar uma situação hipotética em que se tenha que comparar duas vidas. Em ambas, os viventes experimentam o mesmo montante de dor calculado com base na intensidade e duração das dores experimentadas em cada uma

¹⁰ São elas: intensidade, duração, certeza, proximidade no tempo, fecundidade, pureza, extensão. A todas elas Bentham chama circunstâncias, porém, apenas as quatro primeiras são consideradas por ele propriedades do prazer em si mesmo. Para mais detalhes conferir Bentham (1962 a, p. 16).

¹¹ As críticas de Carlyle ao utilitarismo vão além da destacada aqui. Para mais detalhes conferir o já mencionado oitavo capítulo de *Latter-Day Pamphlets* e Welch (2006, p. 377-389).

dessas vidas. Tendo realizado o balanço entre prazer e dor, ambas também possuem um saldo mais positivo de prazer do que de dor. Contudo, uma dessas vidas consiste em viver eternamente na pele de um porco – com todos os prazeres inerentes a essa condição garantidos por toda a eternidade. A outra vida consiste em viver oitenta anos na pele de um grande intelectual que tem uma vida pessoal cheia de sucessos – com todos os prazeres inerentes a essa condição garantidos pelo curto tempo de vida. Porque a intensidade e a duração dos prazeres que são acumulados durante toda a vida eterna do porco ultrapassam a intensidade e a duração acumuladas durante toda a vida finita do intelectual, tendo aceitado o hedonismo quantitativo de Bentham, finda-se por ter que afirmar que a vida do porco é mais valiosa que a do intelectual.

O que se argumenta contra o hedonismo quantitativo é que não parece plausível avaliar ambas as vidas com base apenas em fatores quantitativos. Alguém que levasse em consideração os aspectos qualitativos da vida de ambos, logo perceberia que a vida do intelectual é melhor do que a vida do porco. Isso porque a vida do intelectual é muito mais rica do que a do porco, pois o intelectual pode desempenhar e desfrutar de uma série de atividades, práticas, estados de coisas, etc. que o porco não pode. Ainda que, em comparação com o intelectual, o saldo de intensidade e duração dos prazeres experimentados ao longo da existência do porco fosse mais elevado do que a do intelectual, ele estaria limitado a desfrutar de atividades, práticas, estados de coisas, etc. muito mais primitivos.

Para responder à objeção dos porcos, é possível propor, pelo menos, duas estratégias argumentativas. Uma delas é defender que há certos bens intrinsecamente valiosos como o conhecimento, a amizade, a beleza, etc. e que a vida das pessoas é boa na medida em que esses bens estão presentes nela. Assim, dado que a vida do intelectual contém tais bens e a do porco não, pode-se afirmar que a vida do intelectual é mais valiosa do que a do porco. Defensores dessa estratégia, como Finnis (1980), são chamados “objetivistas” ou “teóricos da

lista objetiva”. Em certa medida, hedonistas como Bentham e Mill podem ser considerados objetivistas, pois eles defendem que o prazer é o único bem intrinsecamente valioso e que a vida das pessoas é boa na medida em que ele está presente nela. Porém, o que se entende aqui por objetivistas ou teóricos da lista objetiva são aqueles que não reconhecem o prazer como última instância de avaliação de outros bens, embora geralmente reconheçam-no como um dentre outros bens. Esses objetivistas pensam que mesmo que não haja qualquer prazer consequente da presença de outros bens intrinsecamente valiosos na vida da pessoa, tais bens continuam a conferir valor à vida dela. Essa, no entanto, não foi a estratégia adotada por Mill.

Para escapar à objeção, Mill propõe o que se denomina “hedonismo qualitativo”. Essa estratégia consiste em sustentar que os prazeres (não os próprios bens) resultantes de bens como o conhecimento, a amizade, a beleza, etc. são intrinsecamente mais valiosos do que os prazeres resultantes de bens como a alimentação, o descanso, etc. Segundo Mill, há uma diferença de espécie (não de grau) entre os prazeres, os quais podem ser agrupados em duas classes, conforme a sua natureza: a dos prazeres superiores e a dos prazeres inferiores. Os prazeres superiores, também chamados “prazeres mentais”, são os prazeres resultantes do uso do intelecto, das emoções, da imaginação e dos sentimentos morais. Os prazeres inferiores, também chamados “prazeres corporais” ou “prazeres da mera sensação”, são os prazeres resultantes¹² de atividades corporais. Os primeiros são intrinsecamente melhores do que estes últimos, os quais são intrinsecamente piores em relação aos primeiros¹³.

Mill admite que é possível recorrer ao que ele denomina “vantagens circunstanciais” para determinar a superioridade ou inferioridade dos prazeres. Nesse caso, o prazer resultante da leitura, por exemplo, seria superior ao prazer resultante da embriaguez, dados os ganhos

¹² Mill (U, II, §8) deixa claro que os prazeres são resultantes, e não concomitantes, às experiências intelectuais, emocionais, imaginativas, morais e corporais.

¹³ Conforme mostrarei ainda nesta seção, nada impede que ambas as classes contenham prazeres passivos e ativos.

mais permanentes e a maior segurança do primeiro. Contudo, diante da possibilidade de as vantagens circunstanciais determinarem quais prazeres são melhores do que outros, ele insiste na defesa do estatuto ontológico dos prazeres como a razão mais forte para afirmar a sua superioridade ou inferioridade (U, II, §4; §7).

Assim, como Bentham, Mill pensa que uma pessoa é feliz na medida em que sua vida tem um saldo mais positivo de prazer do que de dor. Porém, não pensa que apenas fatores quantitativos como intensidade e duração determinam o valor dos prazeres, nem que o bem-estar se constitui apenas de uma grande quantidade de prazeres, sejam eles quais forem.

Isso se explica pela concepção de natureza humana de Mill, que concebe o homem como um ser que não se compraz apenas com a excitação e o deleite sensorial. Por causa de suas capacidades intelectuais, as pessoas são capazes de experimentar os melhores prazeres, ainda que menos intensos e duradouros, e evitar viver uma vida onde predominam apenas experiências parcas. As capacidades intelectuais exercem um papel importante dentro do hedonismo de Mill, ainda que sua importância esteja subordinada ao prazer que elas proporcionam. Devido às suas capacidades tipicamente humanas, as pessoas, se educadas em um contexto que permitisse o florescimento dessas capacidades, possuiriam um gosto mais exigente e não se satisfariam, como os porcos e outros animais, apenas em experimentar os prazeres resultantes dos sentidos.

Mill reconhece que, de fato, um ser com necessidades mais sofisticadas como as do homem pode se satisfazer de modo menos sofisticado. Todavia, as pessoas possuem certo senso de dignidade em relação às suas capacidades tipicamente humanas, as quais lhe permitem experimentar prazeres além dos sensoriais. Por isso, a não ser que elas se encontrassem em tamanha situação de infelicidade na qual perdê-las seria melhor do que possuí-las, as pessoas não aceitariam se submeter a uma condição destituída delas (U, II, §6).

Assim, as pessoas também são capazes de se deleitar com bens como a honra, a dignidade

pessoal, a beleza, a virtude, etc. (B, X, p. 95-96) e também se sentem impelidas a buscar esses bens.

Com base nessa concepção de natureza humana, diante da objeção dos porcos, Mill argumenta que não são os hedonistas que possuem uma visão restrita do homem e, pode-se acrescentar, também do prazer, mas os seus críticos. Ao colocar a objeção da teoria digna de porcos, esses críticos aparentemente desconsideram que as pessoas possuem capacidades distintas das dos porcos, das quais é perfeitamente possível extrair experiências aprazíveis. Por causa dessas capacidades é possível que as pessoas se deleitem com as mais diversas atividades e extraíam delas os mais variados prazeres, desde os mais excitantes ou ativos (como os resultantes da prática esportiva e da prática intelectual) até aos mais tranquilos ou passivos (como os resultantes de um banho de sol ou de se presenciar uma boa ação). Mais do que isso, por causa de suas capacidades tipicamente humanas, as pessoas são capazes de desfrutar de prazeres intrinsecamente melhores do que outros.

Outra objeção que se popularizou entre críticos e defensores do utilitarismo do final do século XIX e começo do século XX é a de que um dos problemas de se defender o hedonismo qualitativo é que ele ou não constitui um avanço em relação ao hedonismo quantitativo ou, se constitui, não pode ser um hedonismo genuíno, ou pelo, menos, não um hedonismo total¹⁴.

Isso porque, quanto ao hedonismo qualitativo, algo que soa contra-intuitivo é que, uma vez que os prazeres são ontologicamente distintos, se um prazer inferior for colocado diante de um prazer superior e o primeiro tiver a sua intensidade e duração aumentadas substancialmente, isso ainda não será suficiente para tornar o prazer inferior equivalente ou mais valioso do que o superior. Conforme Mill, se um dos dois prazeres

¹⁴ Dentre seus proponentes contam-se Bradley (1927, p. 116-120); Green (1883, p. 167-178); Grote (1870, p. 45-47).

for colocado, por aqueles que estão competentemente familiarizados¹⁵ com ambos, tão acima do outro que eles o preferem mesmo sabendo que é acompanhado de um maior descontentamento, e se não abdicariam dele por qualquer quantidade de outro prazer acessível à sua natureza, então teremos razão para atribuir ao deleite preferido uma superioridade em qualidade que ultrapassa de tal modo a quantidade que esta se torna, por comparação, pouco importante (U, II, §5).

O problema é que, enquanto hedonista total, Mill está comprometido com a tese de que o que torna bom o prazer é a sua apazibilidade. Ora, se a intensidade e a duração do prazer forem substancialmente aumentadas, isso significa que a sua apazibilidade também será substancialmente aumentada. Por isso, não faz sentido dizer que, nesse caso, o valor do prazer inferior não equivalerá ou mesmo superará o valor do prazer superior. Desse modo, a concepção qualitativa dos prazeres finda por ter que render-se à concepção quantitativa.

Contudo, Mill não tem que se comprometer com isso, pois, é exatamente o método quantitativo de avaliação dos prazeres que ele está colocando em causa. Por outro lado, ao distingui-los entre classes, Mill parece propor que existe algo para além da apazibilidade que faz com que os prazeres sejam bens, como o fato de serem provenientes de uma fonte intelectual ou corporal. Logo, Mill não pode ser um hedonista, ou, no mínimo, não pode ser um hedonista total.

Porém, conforme afirma Crisp (1997, p. 31-35), Mill também não tem que se comprometer com esta última implicação de realizar uma distinção ontológica dos prazeres. Isto porque o que Mill tem em mente é que os prazeres são distintos uns dos outros porque a sua natureza, isto é, a qualidade da apazibilidade dos prazeres pertencentes a cada tipo (superiores e inferiores), é distinta. Portanto, é ainda a apazibilidade que determina o valor do prazer e seu estatuto de bem. Logo, não são as experiências intelectuais e corporais *per se* que são superiores ou inferiores, mas o prazer que resulta delas – o qual nos permite dizer quais

¹⁵ A discussão sobre os juízes competentes será abordada em breve.

dessas experiências são melhores que outras. Assim como para Bentham é um fato bruto¹⁶ que a intensidade e a duração determinam o valor dos prazeres, para Mill é um fato bruto que a qualidade dos prazeres é o que, sobretudo, determina o valor dos prazeres e que a qualidade da apazibilidade dos prazeres é essencialmente distinta. Por conseguinte, para Mill, a incomensurabilidade entre os prazeres, isto é, o fato de um prazer inferior, seja ele qual for, nunca poder se equiparar em valor a um prazer superior, independentemente de sua intensidade e duração, também seria um fato bruto.

1. 2. 1 Os juízes competentes

A questão que se põe imediatamente à defesa da superioridade intrínseca dos prazeres é: como saber quais prazeres são melhores que outros? No caso do hedonismo de Bentham, basta recorrer à intensidade e à duração dos prazeres para responder a essa questão. Porém, no caso do hedonismo de Mill, o que determina qual prazer é melhor do que outro é a sua qualidade intrínseca. Sendo esse o caso, como essa qualidade pode ser identificada? Para responder a esta última questão, Mill recorre à figura dos juízes competentes, que seriam os únicos agentes capazes de ajuizar sobre a qualidade dos prazeres.

Se a questão é determinar qual de dois prazeres vale mais fruir, ou qual de dois modos de existência é o mais gratificante para os sentimentos, independentemente dos seus atributos morais e das suas consequências, o juízo daqueles que estão qualificados pelo conhecimento de ambos (ou, se estiverem em desacordo, do da sua maioria) tem de ser admitido como final (U, II, §8)¹⁷.

Ao propor a figura de tais juízes, Mill não pressupõe que a superioridade ou inferioridade dos prazeres é baseada no juízo arbitrário de certos agentes que determinam a

¹⁶ A expressão “fato bruto” ficou celebrizada graças ao artigo de Anscombe “On Brute Facts” (1958). Essa expressão é utilizada aqui para referir a noções fundamentais que, em última instância, não são explicáveis.

¹⁷ Conferir também U, II, §5.

seu bel-prazer quais prazeres são de um tipo e quais são de outro. O que ele pretende defender é que há certos agentes que são capazes de reconhecer acertadamente o valor dos prazeres, consistindo o seu juízo em uma prova empírica da sua superioridade ou inferioridade.

Para ser considerado um juiz competente, o agente precisa satisfazer a, pelo menos, três condições necessárias (U, II, §6; §10; CRISP, 1997, p. 36-38): (i) ter experimentado ambos os tipos de prazer; (ii) ser capaz e apreciar e se deleitar com ambos os tipos; (iii) ter hábitos de consciência e observação de si mesmo.

Como o juízo desses juízes não é nada mais do que um testemunho evidencial da natureza dos prazeres, é imprescindível que os agentes morais que venham a ser considerados juízes competentes tenham experimentado os mais diversos prazeres, tanto de um tipo, quanto de outro. Isso não significa que os agentes tenham que experimentar todos os prazeres existentes de ambos os tipos para se tornarem juízes competentes. Todavia, quanto mais prazeres consequentes das mais variadas causas forem experimentados pelos agentes, maiores as suas chances de fazer um juízo acertado. Isso porque, desse modo, torna-se possível ter acesso a um número maior de elementos a serem analisados e comparados para, em seguida, oferecer um juízo correto.

Entretanto, não basta apenas experimentar vários prazeres. Também é preciso ser capaz de apreciar e se deleitar igualmente com ambos os tipos, isto é, desfrutá-los adequadamente e na extensão correta (CRISP, 1997, p. 37). Isso significa que o agente deve ser capaz de extrair a devida aprazibilidade das fontes de prazer com as quais ele entra em contato. Para tanto, o agente precisa de certa capacitação, isto é, precisa desenvolver ou adquirir as habilidades para lidar devidamente com elas, as quais permitirão ao agente extrair o prazer que lhes é inerente.

Uma objeção problematizada por Donner (2011, p. 48-49; p. 144-155) é a de que propor algo como os juízes competentes é ser elitista, uma vez que se defende que apenas alguns agentes são capazes de experimentar e julgar adequadamente ambos os tipos de prazer.

Pode-se responder a ela sustentando que o suposto elitismo de Mill é apenas uma constatação do estado imperfeito em que a sociedade se encontrava (e ainda se encontra). Em função da ausência de oportunidades para se educar e se desenvolver bem, nem todos os agentes morais estariam aptos a julgar adequadamente os prazeres. Donner (2011, p. 48) argumenta que Mill é, na verdade, um igualitarista que sustenta que a sociedade deve oferecer a todos os agentes a oportunidade para se tornarem agentes bem desenvolvidos e para satisfazerem às condições necessárias para se tornarem juízes competentes. Negar-lhes essa oportunidade seria privar-lhes de um direito¹⁸.

Neste ponto salta aos olhos a importância da educação para a formação do juiz competente. Por “educação”, Mill entende o amplo processo de formação do agente no qual ele tem as oportunidades e a capacitação necessárias para desenvolver e adquirir as habilidades que lhe permitam desempenhar as mais diversas atividades, bem como para pensar autonomamente e tomar as decisões corretas diante das mais diversas situações. A educação entendida nesses termos é necessária para o processo de educação moral do agente, que consiste na formação de agentes morais aptos a: identificar no prazer o bem último e se dirigir para ele, a distinguir quais prazeres seriam de um tipo ou outro, a tomar decisões morais corretas e a identificar a sua felicidade particular com a felicidade geral.

Mill não nega que existam disposições naturais e individuais que afetam o modo como os agentes experimentam os prazeres e a formação de seu caráter (L, VIII, p. 857-859). Contudo, a argumentação de Mill segue na direção do resguardo do papel preponderante da educação no processo de formação do agente moral. Diante do fato de que mesmo sem grande

¹⁸ A noção de direito será apresentada em breve.

sofrimento algumas pessoas preferem viver uma vida semelhante a de porcos a viver uma vida de homem, o argumento de Mill é que essas pessoas não foram devidamente educadas, ou seja, não receberam os incentivos e as oportunidades adequados para desenvolverem suas capacidades e desfrutarem adequadamente dos prazeres resultantes delas. Cabe ressaltar, no entanto, que embora Mill reconheça o papel preponderante da educação na formação dos agentes, ele não pensa que seu objetivo é moldar as pessoas, mas oferecer meios para que elas expressem a sua humanidade e a sua individualidade no mais alto grau possível.

Outro aspecto da educação que cabe ressaltar é que, para que ela seja bem-sucedida é preciso que haja espaço para que ela aconteça, em outras palavras, é preciso que os agentes estejam inseridos em um contexto de liberdade. A noção de liberdade relevante para este ponto da discussão não é a “doutrina da necessidade filosófica” (SL, I, §1), aquilo que está em pauta quando se discute os problemas relacionados ao livre-arbítrio. No sexto livro de *A System of Logic*, Mill dedica alguma atenção a este tema, mas ele não será desenvolvido aqui. O que nos interessa é o que o próprio Mill chama em *Sobre a Liberdade* de liberdade civil ou social (SL, I, §1). Ela é importante porque é uma condição necessária para que o agente se torne um indivíduo bem desenvolvido e capaz de desfrutar e ajuizar sobre os melhores prazeres. O argumento central de Mill nessa obra é que todas as pessoas são falíveis e, por isso, ninguém (Estado, sociedade, outras pessoas, etc.) pode impor idéias, crenças, modos de vida, etc. a quem quer que seja. Por conseguinte, todas as pessoas devem ser livres para pensar, discutir, se expressar, se agrupar, enfim, para se tornar aquilo que elas desejam se tornar. *Sobre a Liberdade* é um tributo à individualidade e todo o empenho de Mill nesta obra consiste em mostrar que, dada nossa falibilidade, no mínimo, não deve haver impedimentos para que os agentes pensem, discutam e vivam uma vida nos próprios termos.

Porém, viver uma vida nos próprios termos não implica em ausência de limites. Ninguém está autorizado a levar uma vida que cause dano a outras pessoas. O limite da

interferência por parte das pessoas (seja individual ou coletivamente) na vida de quem quer que seja consiste em evitar que sejam causados danos a terceiros. (SL, I, §9). Esta última afirmação é denominada “princípio do dano”, também chamado de “princípio da liberdade”. O próprio Mill apresenta a noção de dano de uma forma um tanto vaga. Mas, em linhas gerais, pode-se afirmar que causar dano significa, sobretudo, ferir ou impedir as pessoas de terem acesso aos seus direitos (GRAY, 1996, p. 49-53). Por “direito”, Mill entende algo cuja posse deve ser defendida pela sociedade. Esse “algo” refere-se aos bens mais fundamentais, sem os quais não há bem-estar geral. (U, V, §25). Assim, uma ação é danosa se impede física ou moralmente que alguém tenha acesso aos componentes essenciais do bem-estar (SL, III, §1). Desse modo, porque a liberdade para se autodesenvolver – bem como as demais relacionadas a ela (liberdade de pensar, discutir, se associar, etc.) – é um componente essencial do bem-estar, ela não pode ser suprimida.

Um problema que surge diante da defesa da educação moral como parte importante do processo de formação do juiz competente, é que, admitindo que os juízes sejam agentes encarnados – isto é, não são entidades que ajuízam desde o ponto de vista da eternidade – e que possuem inclinações naturais e são culturalmente influenciados pela educação que recebem, eles não podem ser suficientemente imparciais para julgar a qualidade dos prazeres.

Para lidar com esse problema, recorrerei à terceira condição necessária para ser um juiz competente, que é ter hábitos de consciência e observação de si mesmo. O processo de educação moral não é um processo de mera inculcação de valores. Alguns valores são inevitavelmente inculcados no agente e Mill pensa que alguns, como o sentimento de identificação do próprio bem-estar com o bem-estar geral, devem sê-lo (U, II, §18). Contudo, a educação moral defendida por Mill envolve, sobretudo, educar o agente para pensar e agir autonomamente. O agente se comporta de modo autônomo quando se distancia em alguma medida de sua própria educação e reflete criticamente sobre as matérias de juízo e decisão que

se lhe apresentam para, em seguida, poder oferecer por si mesmo um parecer sobre elas (GRAY, 1991, p. 194). Para agir autonomamente, o agente moral precisa desenvolver ou adquirir hábitos de consciência e observação de si mesmo, isto é, ele precisa estar habituado a refletir sobre os mais diversos temas e, principalmente, sobre aqueles que dizem respeito diretamente a si próprio, como sua educação, os prazeres que experimenta, seus sentimentos, etc. Por meio desses hábitos, o agente aprende a se distanciar e a se aproximar dos temas que lhe dizem respeito, além de aprender a discernir o momento certo de repeli-los ou trazê-los à tona. Como resultado, ele torna-se apto a ajuizar sobre uma série de questões, dentre quais está a de saber quais prazeres são superiores e quais são inferiores.

Embora cada juiz meça o valor dos prazeres a partir de sua própria experiência, o veredito final acerca dele não é isolado. O veredito passa pelo crivo de outros juízes, que, dado seu contexto de formação e habilidades naturais, foram capacitados para lidar com fontes distintas de prazer e, por isso, apreciaram prazeres também distintos. No diálogo com outros juízes, expondo sua própria experiência, ouvindo o testemunho destes e discutindo a respeito das experiências e testemunhos de cada um, cada juiz pode ratificar ou corrigir suas conclusões, além de ter acesso a outras informações sobre outras fontes de prazer e os prazeres que lhes são consequentes. Após esse diálogo, o veredito da maioria acerca dos prazeres é irrevogável. Essa irrevogabilidade pode ser entendida em um sentido fraco, no qual nada impede que os próprios juízes (e apenas eles), revisem-nos a partir de sua experiência e hábitos reflexivos e do debate com outros juízes. Isso é possível porque Mill parte do pressuposto de que todos os agentes, sejam juízes competentes ou não, haja consenso entre eles ou não, podem sempre estar errados. Assim, o consenso, na verdade, nada garante. Porém, se houver um contexto onde haja liberdade para pensar e se expressar, onde os juízes podem viver suas vidas de modo individualizado e debater entre si, é razoável aceitar o

consenso entre eles. É razoável porque as chances dos agentes estarem errados em um contexto desse tipo são menores do que em contextos diferentes deste.

Uma dificuldade com a qual Mill precisa lidar é o fato de que, quando se considera todos esses aspectos da defesa de Mill dos juízes competentes e se observa o que ocorre na experiência, não parece difícil encontrar alguns contra-exemplos que coloquem tal defesa em questão. Tanto podemos observar agentes bem educados, que satisfazem às condições para serem agentes competentes e, de fato, preferem os prazeres superiores, quanto podemos observar agentes nessas mesmas condições, que preferem os prazeres inferiores.

Para lidar com essa dificuldade, é preciso ter em vista a crença de Mill na boa natureza humana. Mill possuía uma visão teleológica e positiva do homem como um ser que tende ao bem e ao progresso (SL, I, §11). Assim, seria suficiente oferecer às pessoas uma boa educação para que elas se direcionassem para o bem. Ele pensava que, caso as pessoas recebessem a educação adequada, elas se desenvolveriam e se tornariam agentes virtuosos, bons cidadãos, etc. Elas inevitavelmente escolheriam viver uma vida plenamente humana a uma vida semelhante a dos porcos, preferindo as atividades geradoras de prazeres superiores às geradoras de prazeres inferiores (U, II, §7). Assim, os juízes competentes, inevitavelmente prefeririam os melhores prazeres. Caso não preferissem, haveria alguma falha na sua formação.

Até o momento, dei atenção à dimensão axiológica do princípio de utilidade e mostrei que o bem ou valor que Mill defende como fundamental é a felicidade, entendida como composta de experiências aprazíveis. Porém, foi possível observar que o que Mill entende por felicidade não se resume a um hedonismo raso, cunhado para dar vazão a toda espécie de inclinações humanas. Sua noção de felicidade é mais complexa e seu hedonismo qualificado concebe os prazeres resultantes das capacidades tipicamente humanas como sendo os melhores prazeres e também os constituintes dos modos de vida mais felizes. Estes últimos

não podem ser alcançados sem as devidas condições, como ser capacitado para desempenhar as mais diversas atividades e ter a devida liberdade para poder se desenvolver e viver uma vida à sua própria maneira.

No entanto, tudo isso não pode ser feito sem limites. Quando a felicidade particular atinge diretamente a felicidade geral, a primeira é limitada pela segunda e, quando isso ocorre, o agente deve assumir certos compromissos e responsabilidades para com aqueles que são afetados pela sua felicidade particular. Nesse ponto, extrapola-se a dimensão axiológica e entra-se na dimensão da obrigação moral do princípio de utilidade, que será o tema do próximo capítulo.

2 A DIMENSÃO DA OBRIGAÇÃO MORAL: UTILITARISMO DE ATOS OU DE REGRAS?

2. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO

A dimensão da obrigação moral do princípio de utilidade diz respeito ao estabelecimento dos deveres morais dos agentes e tem relação direta com a promoção da felicidade geral. Este segundo capítulo tem seu foco nessa dimensão. Tendo mostrado a importância que a felicidade particular ocupa dentro da teoria de Mill, faz-se necessário mostrar agora como funciona essa dimensão diretamente relacionada à felicidade geral.

Assim, em primeiro lugar, cabe esclarecer o que Mill entende por obrigação moral. Ao se referir às ações certas (ações corretas) do enunciado do princípio de utilidade (U, II, §2), Mill está se referindo às ações moralmente obrigatórias, isto é, àquelas que são um dever moral. Segundo Mill, elas são as ações que desejamos que as pessoas sejam compelidas a realizar. O dever é aquilo que os agentes podem exigir uns dos outros e cuja negligência no cumprimento é passível de punição. Por sua vez, ao se referir às ações erradas (ações incorretas) ele está se referindo às ações moralmente proibidas, as quais são passíveis de punição quando executadas (U, V, §14). Assim, partindo dessas noções relativas à obrigação moral pode-se afirmar que, segundo Mill, uma ação é um dever na medida em que tende a promover a felicidade, mais especificamente, na medida em que tende a promover a felicidade geral de forma imparcial e na sua maior porção. Por conseguinte, quem não o cumpre, age imoralmente e está sujeito às sanções públicas e às da própria consciência.

Quanto a axiologia, foi visto que a teoria de Mill é hedonista. Já, quanto a obrigação moral, a teoria utilitarista de Mill é uma versão de consequencialismo. Ainda que versões

distintas de consequencialismo possuam concepções distintas de bem, os consequencialistas propõem que para estabelecer o estatuto moral das ações é preciso observar a suas consequências. Assim, para o consequencialista, o dever moral dos agentes é agir de acordo com a ação que tem as melhores consequências, isto é, de acordo com a ação que maximiza imparcialmente o bem. Para dizer se uma ação é ou não um dever, os consequencialistas geralmente adotam uma de duas vias. Ou são partidários de alguma versão de consequencialismo de atos ou de alguma versão de consequencialismo de regras.

Os proponentes do consequencialismo de atos voltam-se para as consequências dos atos particulares para estabelecer se a ação é não moralmente obrigatória. Por isso, os consequencialistas de atos sustentam que um agente cumpre o seu dever moral se age em conformidade com a ação que, em comparação com outras, promove imparcialmente o maior bem. Qualquer teoria utilitarista que adote esse tipo de consequencialismo pode ser denominada “utilitarismo de atos”.

No caso do consequencialismo de regras, propõe-se que, para estabelecer as propriedades morais dos atos, é preciso verificar a sua adequação a uma regra moral justificada. A regra é justificada quando ela maximiza imparcialmente o bem. Assim, os utilitaristas de regras defendem que o agente cumpre o seu dever moral se age conforme a ação que está de acordo com a regra moral que resulta na maximização imparcial do bem. Por tudo isso, o consequencialismo de regras pode ser considerado uma forma indireta de consequencialismo e qualquer teoria utilitarista que adote alguma versão desse tipo de consequencialismo pode ser denominada “utilitarismo de regras”.

Conforme salienta Donner (2011, p. 56), a teoria de Mill não se “encaixa de forma confortável nem no campo do utilitarismo de atos nem no do utilitarismo de regras, sendo necessário algum esforço para colocá-lo em um dos dois moldes”. Isso ocorre porque os textos de Mill ora sugerem uma defesa do utilitarismo de atos, ora sugerem uma defesa do

utilitarismo de regras¹⁹. Tendo em vista essa disputa interpretativa, apresentarei neste capítulo algumas evidências textuais que permitem encaixá-lo numa ou noutra classificação.

Assim, em primeiro lugar, mostrarei quais são os indícios textuais que levam à interpretação de que Mill teria defendido uma versão de utilitarismo de atos e em que medida essa interpretação é um problema para seu utilitarismo. Em seguida, faço uma tentativa de mostrar como a estrutura geral de sua teoria moral parece oferecer indícios mais favoráveis a uma interpretação da teoria de Mill como sendo um utilitarismo de regras, sendo essa a interpretação que endossarei. Interpretar sua teoria como uma versão de utilitarismo de regras, mais especificamente como uma versão do código moral ideal, também será uma das estratégias que adotarei para mostrar (no último capítulo) que Mill oferece um tipo de utilitarismo com alguma condição de lidar com a objeção da exigência excessiva.

2. 2 UTILITARISMO DE ATOS

Uma das características das teorias utilitaristas mais tradicionais é estabelecer a correção moral levando em consideração as consequências das ações particulares. Bentham (1789) e Smart (1973) estão entre os seus mais conhecidos defensores. Nesse momento, cabe analisar em que medida voltar-se para as ações particulares é um problema para uma teoria utilitarista com esse traço característico e se esta também é uma característica do consequencialismo de Mill, o que será realizado nas próximas seções. Alguns intérpretes de Mill como Crisp (1997), defenderam a interpretação de Mill como um defensor de uma teoria

¹⁹ Na época de Mill não vigorava a nomenclatura que aplicamos contemporaneamente às diversas variantes de consequencialismo e de utilitarismo. A distinção entre utilitarismo de atos e de regras foi introduzida posteriormente por Brandt em *Ethical Theory* (1959).

desse tipo, mais especificamente, de uma versão de utilitarismo de atos em que o raciocínio moral se dá em mais de um nível.

2. 2. 1 Nível único e múltiplos níveis

Ao longo das obras de Mill há algumas passagens que podem ser apresentadas como evidências de que Mill defendeu o utilitarismo de atos. Em uma delas, Mill afirma que

O credo que aceita a utilidade, o Princípio da Maior Felicidade, como fundamento da moralidade defende que as acções estão certas na medida em que *tendem* a promover a felicidade, erradas na medida em que *tendem* a produzir o reverso da felicidade (U, II, §2; grifo nosso).

Nesse trecho Mill trata da *tendência* das ações para promover a felicidade. A tendência das ações pode ser entendida ou como uma tendência de um ato que pertence a uma *classe* de atos cujos membros tendem ou não a gerar felicidade ou como a tendência de uma *ação particular* para promover ou não a felicidade.

No primeiro caso, basta observar o que já ocorreu na maioria situações em que a ação foi desempenhada (ou realizar um raciocínio contrafactual generalizado do tipo “E se todos fizessem o mesmo, o que aconteceria?”) para ter uma noção do que tende a ocorrer em situações similares nas quais as ações particulares são desempenhadas. Assim, se observarmos a ocorrência de morte intencional das pessoas por outras nos casos particulares (ou realizarmos o raciocínio contrafactual generalizado) e percebermos que o que geralmente resulta disso é a infelicidade, então poderemos afirmar que matar outra pessoa intencionalmente é um ato que tende a gerar infelicidade. Realizando tal afirmação em

consonância com o princípio de utilidade, também poderemos afirmar que, por ter a tendência de gerar infelicidade, esse ato é moralmente proibido.²⁰

Todavia, certos casos *particulares* de morte intencional de uma pessoa pela outra podem produzir mais felicidade do que infelicidade. Por exemplo, embora esse ato possa ter a tendência de resultar em infelicidade na maior parte dos casos, em uma situação na qual alguém tenha que matar um sequestrador para proteger a sua família, este ato particular pode, dado o contexto da situação, ter a tendência de produzir mais felicidade do que infelicidade. Realizando esse raciocínio em consonância com o princípio de utilidade podemos afirmar que, por ter a tendência de gerar mais felicidade do que infelicidade, nesse caso, matar outra pessoa intencionalmente, é moralmente correto. Assim, é possível também defender que as ações estão certas na medida em que *tendem, particularmente*, a promover a felicidade, erradas na medida em que *tendem, particularmente*, a produzir o reverso da felicidade. Por isso, é possível interpretar a última passagem citada como uma defesa de Mill do utilitarismo de atos.

A ênfase de Mill na tendência das ações, quer entendamo-la como pertencente a uma classe de atos ou enquanto tendência de uma ação particular, também revela a inclinação de sua teoria para a versão probabilista de utilitarismo. A versão probabilista ou subjetiva defende que se deve agir com base na utilidade esperada, isto é, com base naquilo que, dadas as ponderações realizadas a partir das informações disponíveis, se mostra com maiores chances de promover o melhor estado de coisas. De acordo com essa perspectiva, podemos determinar de antemão ou avaliar postumamente o estatuto moral das ações se observarmos as intenções e as expectativas dos agentes em relação ao resultado de seus atos – estejamos a

²⁰ Voltarei a tratar desse tópico posteriormente e, por ora, essa caracterização é suficiente para entender o primeiro modo como a tendência de um ato pode ser entendida.

considerar o ato particularmente ou a considerá-lo como pertencente a um conjunto de regras morais.

Em *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (1869) e *Utilitarismo* Mill oferece explicações acerca da natureza da intenção que também permitem interpretá-lo como um probabilista. Nessas obras Mill distingue motivo de intenção. O motivo é o sentimento que nos leva a agir de determinado modo e isso é diretamente irrelevante para avaliar o estatuto moral da ação (U, II, §19, cf. nota). A estrutura da sociedade deve levar o agente moral a desejar a felicidade geral e a estar motivado a identificar a sua felicidade particular com a felicidade geral. Entretanto, ao avaliarmos a ação, o motivo não é relevante. O que conta é a intenção. “Intenção, quando queremos dizer a intenção das consequências de nossas ações, significa a previsão ou expectativa dessas consequências [...]”²¹ (MILL & MILL, 1869 b, p. 401-402). Ter a intenção de fazer algo nesse caso é agir conforme a previsão de que o ato tenderá a ter um ou outro resultado. Isso significa que, segundo Mill, ao avaliarmos as consequências das ações, para sabermos quão boas elas são, é preciso não só recorrer ao que resulta dela, mas também avaliar se elas foram pretendidas pelo agente nesses termos. Um agente que matasse acidentalmente um parente, por exemplo, em princípio, não poderia ser acusado de cometer um ato imoral.

Para tornar mais claro o que isso significa cabe utilizar um exemplo apresentado pelo próprio Mill (U, II, §19, cf. nota). Um agente que pretenda salvar outra pessoa de um afogamento para depois a torturar, não age corretamente ao salvá-la. Porém, se o agente o faz com a pretensão de, efetivamente, salvá-la de morrer no mar, age corretamente. Tanto no primeiro, quanto no segundo caso, não é relevante para avaliar a ação que os agentes tenham sido levados por seus sentimentos de benevolência ou de ódio (seus motivos) a salvar a

²¹ Intention, when we are said to intend the consequences of our actions, means the foresight, or expectation of those consequences [...].

pessoa do afogamento. O que importa é que, no primeiro, caso o agente age com base na previsão de que sua ação levaria a más consequências (torturaria uma pessoa) – as quais seriam piores do que se tivesse deixado a pessoa morrer no mar. Já, no segundo caso, o agente age com base na previsão de que sua ação levaria a boas consequências (salvaria alguém de um afogamento). Portanto, no primeiro caso, ao salvar a pessoa do afogamento, o agente age incorretamente. Já no segundo caso, ao salvá-la, ele age corretamente. Mill considera, inclusive, que em ambos os casos o próprio ato é diferente. No primeiro caso, a ação de salvar a pessoa do afogamento é parte de um curso de ação mais extenso que tem seu ápice na tortura da pessoa salva. No segundo, caso a ação consiste em salvar uma pessoa de um afogamento.

Contudo, os motivos, mais especificamente os sentimentos do agente, ainda que não sejam diretamente relevantes para estabelecer o estatuto moral da ação, não são simplesmente dispensáveis. Eles cumprem o papel de motivadores da ação moral. O princípio de utilidade não se dissolve quando sujeito à análise de seus pressupostos graças ao fundamento natural que o agente pode encontrar em si mesmo e que é fornecido pelos seus sentimentos, mais especificamente, seus sentimentos sociais.

Na carta de Mill a John Venn (1872), há também uma passagem que é recorrentemente apresentada como uma prova de que Mill teria defendido o utilitarismo de atos. Nela, Mill afirma concordar que “o modo certo de testar ações por meio de suas consequências é testá-las pelas consequências naturais da ação particular, e não por meio daquelas que se verificariam caso todos fizessem o mesmo” (17, p. 1881). Nessa passagem fica evidente a crença de Mill de que o melhor seria estabelecer o estatuto moral das ações com base nas consequências dos atos considerados particularmente, corroborando novamente a interpretação de sua teoria como uma teoria utilitarista de atos. Atos distintos não devem ser avaliados do mesmo modo porque cada ação tem as suas “consequências naturais”, isto é,

cada uma tem um desfecho específico e, em grande medida, imprevisível. Assim, caso se quera saber qual é o estatuto moral dos atos, é preciso avaliar caso a caso e considerar as consequências de cada ato em cada circunstância.

Até esse momento, apresentei indícios de que a teoria de Mill pode ser interpretada como uma defesa do utilitarismo de atos. Supondo que essa interpretação seja correta, para que sua teoria tenha plausibilidade, Mill precisa responder à objeção da máquina de calcular. O ponto dessa objeção é que, uma vez tendo aceitado que as propriedades morais dos atos são determinadas pelas consequências dos atos particulares, temos que lidar com a dificuldade de ter que calcular, a cada ação particular, os resultados dos diversos cursos de ação alternativos abertos ao agente e, a partir disso, determinar qual deles resulta em maior felicidade. Isso é um problema porque os agentes nunca teriam tempo suficiente de considerar as peculiaridades das consequências de cada curso de ação alternativo aberto a eles para determinar qual é a sua obrigação moral. As limitações cognitivas dos agentes impediriam que eles realizassem os cálculos a tempo, levando-os a ficar paralisados diante das várias alternativas e psicologicamente impedidos de agir. Para consegui-lo, os agentes teriam que se tornar uma espécie de máquina de calcular. Assim, dadas as dificuldades de realizar tal empreendimento, no fim, o utilitarismo de atos derrotaria a si mesmo.

No entanto, ao observar de perto esse problema, percebe-se que ele não é tanto o resultado de se compreender a tendência das ações como uma tendência de atos particulares para determinar o seu estatuto moral, mas, muito mais, o resultado de uma defesa de um utilitarismo de atos de nível único (CRISP, 1997, p. 106). Os utilitaristas de atos de nível único defendem a aplicação do princípio de utilidade aos atos particulares como um critério para determinar o que é moralmente correto (critério de correção) e também como um procedimento para deliberar acerca do que fazer em cada circunstância do dia-a-dia (procedimento de decisão). Isso significa que essa versão da teoria não admite que outras

regras morais tenham algum estatuto. O princípio de utilidade torna-se a única regra moral. Assim, não faz sentido falar da regra “Não mate inocentes”, por exemplo, porque cada caso em que a vida de um inocente estiver em jogo, o ato de eliminá-la será julgado de modo distinto e a decisão do agente será guiada pelo veredito distinto do agente em cada situação (conforme o montante de felicidade geral que resultar em cada caso).

Mill problematiza a objeção da máquina de calcular em *Utilitarismo* (II, §24) e em *Whewell on Moral Philosophy* (X, p. 180-181), onde argumenta por analogia. Segundo Mill, os cristãos não precisam recorrer todo o tempo ao Antigo e ao Novo testamento para agir de acordo com os princípios do cristianismo, nem os navegadores ao almanaque náutico cada vez que saem para o mar. Isso porque uma vez tendo sido devidamente instruídos no cristianismo (e na navegação), é suficiente aos cristãos (e aos navegadores) recorrerem ao livro sagrado (e ao almanaque náutico) apenas para esclarecerem suas dúvidas e se certificarem quanto aos seus princípios e cálculos mais importantes. Do mesmo modo, não é necessário que o agente moral pese as consequências de uma ação e de todos os cursos de ação alternativos a ela para decidir como agir em cada circunstância. A experiência acumulada da humanidade já tem oferecido o arcabouço necessário para dizer o que promove ou não a maior felicidade.

Nesse ponto, as afirmações de Mill fornecem indícios de que, supondo que ele tenha mesmo defendido uma teoria utilitarista de atos, certamente ele não defendeu a versão de nível único, mas outro tipo de teoria mais robusta, denominada “utilitarismo de atos de múltiplos níveis” (CRISP, 1997, p. 109). Isso significa que, em princípio, ele entende o princípio de utilidade como um critério para saber quais são as nossas obrigações morais (critério de correção), mas em relação ao qual não precisamos recorrer em cada circunstância em que for preciso decidir entre agir de um modo ou outro (como um procedimento de

decisão)²². Sendo esse o caso, não é preciso abandonar a interpretação da tendência da ação como uma tendência de uma ação particular. Isso porque a análise do que tende a ocorrer como resultado de uma ação particular na situação em que ela ocorre permanece uma condição necessária para estabelecer a correção moral. Mill rejeita a metodologia caso a caso de decisão moral e parece defender que podemos adotar o princípio de utilidade como princípio primeiro, critério para estabelecer a correção moral, mas não necessitamos aplicá-lo direta e continuamente a cada ato particular para decidir o que fazer. Cotidianamente, para não termos que enfrentar os problemas que a objeção da máquina de calcular apresenta, podemos adotar os princípios secundários, aqueles que correspondem às regras geralmente seguidas pelo senso comum (“Não mate”, “Cumpra promessas”, “Seja leal aos seus amigos”, “Não fira os inocentes”, etc.) (U, II, §24).

Uma pergunta que surge nesse ponto é a seguinte: mesmo se adotarmos um utilitarismo de atos de múltiplos níveis, não precisaríamos calcular as consequências dos atos particulares para decidirmos o que fazer? A resposta a esta questão é, sim, precisaríamos. Porém, não precisaríamos realizar tais cálculos todo o tempo. Os princípios secundários funcionam como guias rápidos de conduta da vida prática cujos cálculos relativos ao seu grau de comprometimento com a felicidade geral já vêm sendo feitos e, em grande medida, confirmados há muito tempo, desde todo o passado da humanidade (U, II, §24). Assim, torna-se necessário realizar tais cálculos apenas se tivermos dúvidas se o princípio secundário que guia o ato está de acordo com o princípio de utilidade ou quando dois princípios secundários entrarem em conflito.

²² Ao lidar com o problema da máquina de calcular nesses termos, Mill antecipa a divisão proposta por Hare em *Moral Thinking* (1981) da moralidade de dois níveis: o crítico e o intuitivo. Hare (1981, p. 25-28) propôs que cotidianamente devemos nos deixar guiar pelo nível intuitivo da moralidade, no qual nos deixamos guiar pelas intuições morais que nos foram inculcadas, seguindo as regras da moralidade comum. Contudo, diante dos conflitos morais, deveríamos nos deixar guiar pelo nível crítico, no qual precisamos refletir de forma mais apurada e pensar como um utilitarista.

Contudo, os princípios secundários dão origem apenas a regras gerais de autoridade *prima facie*. Eles não se justificam por si e não podem ser contrários à promoção da felicidade geral. Uma vez em conflito com a promoção da felicidade geral, esses princípios e suas regras equivalentes deixam de ter validade e, uma vez em conflito entre si, é preciso recorrer ao princípio de utilidade para decidir o que fazer.

Um ponto positivo dessa outra versão de utilitarismo de atos é que ela permite que as regras morais tenham algum estatuto – o que não ocorre na versão de nível único. Isso é importante porque, em princípio, protege as pessoas de serem incessantes meios para os fins alheios. Uma vez que há na sociedade certas regras morais que proíbem a invasão, o assassinato, o roubo, e que prescrevem a proteção de inocentes, o cumprimento de promessas, etc., ela dispõe de mecanismos de coerção que podem assegurar em, alguma medida, que as pessoas não sejam vítimas de situações como a de um inocente condenado para restabelecer a ordem social²³.

No entanto, o estatuto das regras morais no âmbito da segunda versão de utilitarismo de atos apresentado aqui não é forte o bastante para resistir à quebra de tais regras sempre que isso incrementar a felicidade geral, ainda que o incremento seja pequeno. Diante de regras de estatuto mais frágil, amparado pelo princípio de utilidade, qualquer agente poderá exigir a sua revogação em favor da maximização da felicidade geral, permitindo que, no fim, ocorram injustiças e direitos sejam negociados. Essa é a objeção de que o utilitarismo é incompatível com a justiça²⁴.

Desse modo, pode-se afirmar que o utilitarismo de atos de nível único é implausível porque não é capaz de lidar nem com a objeção da máquina de calcular, nem com a objeção dos direitos e da justiça, pois não há regras morais secundárias que evitem tais males e a

²³ Cf. McCloskey (1957, p. 466-485) e (1965, p. 249-263).

²⁴ Cf. Rawls, (2008, p. 33).

necessidade de cálculo contínuo e de compromisso direto e constante com a felicidade geral. O utilitarismo de atos de múltiplos níveis, por sua vez, responde à objeção da máquina de calcular, mas não é capaz de lidar com a objeção de que o utilitarismo é incompatível com a justiça. Isso ocorre porque o estatuto *prima facie* que as regras possuem nessa teoria evitam o cálculo contínuo da felicidade geral, mas não evitam que, sempre que houver um ligeiro aumento de felicidade alcançado pela quebra da regra, ela tenha que ser quebrada. No caso da objeção da exigência excessiva, conforme será visto no último capítulo, ambas as versões de utilitarismo de atos não estão aptas a respondê-la pela mesma razão que não estão aptas a responder à objeção da incompatibilidade com a justiça. A seguir, mostrarei quais são os indícios textuais que permitem interpretar a teoria de Mill como uma teoria utilitarista de regras.

2. 3 UTILITARISMO DE REGRAS

Nas seções anteriores, foi visto que, quando se trata de teorias utilitaristas de atos, ou as regras morais se resumem ao princípio de utilidade ou possuem apenas autoridade *prima facie*, sendo isso um entrave para o sucesso dessas teorias. Desse modo, é preciso uma teoria utilitarista que seja capaz de conciliar a obrigação de maximizar a felicidade geral com as regras morais de estatuto mais elevado. Os utilitaristas de regras, sobretudo, Brandt (1959), Lyons (1965) e Hooker (2000), são os defensores do utilitarismo que se aplicaram com mais vigor a conciliar o princípio de utilidade com a obediência a regras morais de elevado estatuto. Essas teorias se caracterizam por defenderem a tese de que a ação correta é a que está de acordo com uma regra moral justificada e de autoridade elevada. Isso significa que (i) se a maior parte da sociedade aceitasse a regra, ela teria como resultado a maximização

imparcial da felicidade geral; (ii) a regra só pode ser quebrada excepcionalmente. Considerarei agora quais são os indícios textuais que apontam para a interpretação de que Mill é um utilitarista de regras.

2. 3. 1 Estatuto das regras

Para que a interpretação de que Mill defendeu o utilitarismo de regras seja plausível, é preciso mostrar, em primeiro lugar, que ele via as regras morais como um instrumento valioso para a promoção da felicidade. Em carta a George Grote (1862) ele escreve que

a felicidade humana, mesmo a própria felicidade, é em geral alcançada com mais sucesso quando agimos de acordo com regras gerais do que quando medimos as consequências de cada ato; e isto é ainda mais certo em relação a felicidade geral, desde que qualquer outro plano não só levaria todo mundo a ficar incerto quanto ao que esperar, como também envolveria disputas sem fim: portanto regras gerais devem ser estabelecidas para guiar a conduta das pessoas umas com as outras [...] ²⁵ (15, p. 762).

A partir desse trecho é possível lançar fora qualquer vestígio em favor da interpretação de que a teoria de Mill seria um utilitarismo de atos de nível único. A felicidade humana não poderia ser alcançada se guiássemos nossas decisões exclusivamente pelo princípio de utilidade, aplicando-o caso a caso. Assim, uma razão utilitarista bastante forte para defender um lugar para as regras morais dentro do utilitarismo é que elas são uma via muito importante para assegurar a felicidade, tanto particular, quanto geral, sendo ainda mais importantes para a promoção da felicidade geral.

²⁵ [H]uman happiness, even one's own, is in general more successfully pursued by acting on general rules, than by measuring the consequences of each act; and this is still more the case with the general happiness, since any other plan would not only leave everybody uncertain what to expect, but would involve perpetual quarrelling: and hence general rules must be laid down for people's conduct to one another [...].

Porém, isso ainda não é diferente do que se defende no utilitarismo de atos de nível único, no qual as regras morais são consideradas guias rápidos que auxiliam os agentes a tomarem decisões. Para mostrar que a interpretação alternativa é plausível, é preciso mostrar também que Mill confere um estatuto elevado às regras morais, as quais não podem ser quebradas sempre que um ligeiro aumento da felicidade resultar da quebra. No quinto capítulo de *Utilitarismo* ele afirma que

justiça é um nome para certas classes de regras morais que dizem respeito diretamente aos aspectos essenciais do bem-estar humano, e que, portanto, têm uma obrigatoriedade mais absoluta do que quaisquer outras para conduzir a vida (U, V, §32).

Diante da objeção de que o utilitarismo é incompatível com a justiça, a resposta de Mill é que a felicidade não é possível sem que certas regras morais, mais especificamente, as regras que garantem a justiça estejam asseguradas. Essas regras são aquelas que podemos reivindicar com maior fervor como um direito, como algo que podemos exigir que a sociedade garanta para a nossa maior felicidade particular e também para a maior felicidade geral. Exemplos dessas regras morais são as que proíbem os agentes de se maltratarem (segurança) e condenam a interferência na vida alheia ao ponto de impedir que se viva uma vida nos próprios termos (liberdade) (U, V, §33). Em uma sociedade em que as regras morais possuem um estatuto pouco elevado, elas tendem a ser violadas com maior facilidade. Isso resulta em instabilidade dentro da sociedade e, por conseguinte, em menos condições para a uma vida feliz. Não há meios de promover a felicidade em uma sociedade em que, por exemplo, ora um agente pode ser beneficiado pela acusação de outros agentes inocentes, ora, ele mesmo sendo inocente, corre o risco de ser condenado porque isso é o que promove a maior felicidade geral em uma dada situação. Assim, Mill garante um elevado estatuto para as regras morais dentro de sua teoria.

Diante desse estatuto elevado, os críticos do utilitarismo como Bradley (1927, p. 107-108) apresentam a objeção conhecida como “objeção do culto à regra”, também conhecida como “objeção da incoerência”. Ela recebe esse nome porque, no fim, o utilitarista de regras tem que concordar que os agentes morais devem seguir a regra mesmo que a quebra dela gere maior felicidade, pois, do contrário, a regra tenderá a se tornar inconstante e a perder a sua autoridade. Isso, no entanto, é incoerente com o fundamento consequencialista do utilitarismo e, por isso, o utilitarismo de regras não é capaz de se sustentar.

No caso de Mill, embora não tenha discutido amplamente a objeção, nem tenha se referido a ela nesses termos, em dado momento ele argumenta que

mesmo essa regra [dizer a verdade], sagrada como é, admite a possibilidade de exceções, verificando-se a principal quando ocultar um fato [...] iria salvar uma pessoa de um mau maior e imerecido [...] e quando só é possível realizar a ocultação negando a verdade. *Mas, para que a exceção não possa estender-se para além do necessário, e possa ter um efeito tão pequeno quanto possível no enfraquecimento da confiança na veracidade, deve ser reconhecida e, se possível, seus limites definidos*; e se o princípio da utilidade for bom para alguma coisa, tem de ser bom para ponderar essas utilidades em conflito e assinalar a região na qual uma ou outra permaneça (U, II, §23, grifo nosso).

Enquanto consequencialista, Mill nunca se posicionou em favor de um cumprimento cego das regras morais, admitindo exceções em casos especiais, como quando a quebra da regra evita que um saldo muito maior de sofrimento do que de felicidade ocorra. Conforme ele bem salienta, a quebra não pode se estender ao ponto de enfraquecer o estatuto da regra, porém, ela pode ser justificada em casos especiais porque, a longo prazo, o montante total de felicidade geral resultante da quebra não será significativamente afetado por ela, podendo, ao contrário, ser incrementado. Nesse trecho temos uma explicação de como as regras morais podem ter um estatuto que chamarei de “ótimo”, isto é, com uma autoridade mais do que *prima facie* e menos do que absoluta. Mill também admite que é possível reconhecer e definir os limites da exceção, de modo que podemos também estabelecer algumas regras mais gerais

que prevejam esses limites²⁶. Assim, tem-se uma teoria que não perde seu traço consequencialista, nem tampouco deixa de conferir autoridade elevada às regras morais.

Porém, para que a interpretação da teoria de que Mill defendeu o utilitarismo de regras seja plausível, falta ainda mostrar que ele sustenta que as regras morais estabelecem a correção moral dos atos, não funcionando apenas como um procedimento de decisão. Mill se compromete com esse tese quando afirma que, no caso

das abstinências – das coisas que as pessoas se abstêm de fazer devido a considerações morais, ainda que num determinado caso as consequências de as fazer pudessem ser benéficas – seria indigno um agente inteligente não estar consciente de que a ação pertence a uma classe de ações que, se geralmente fossem praticadas, geralmente seriam prejudiciais, e de que este é o fundamento da obrigação de se abster de a realizar (U, II, §19).

Nesse trecho fica claro que, para Mill, o fundamento da proibição e da obrigatoriedade moral, está na pertença da ação a uma classe de atos, que, caso sejam geralmente praticados, tenderão ou não a promover a felicidade geral. A relação da pertença da ação a uma classe de atos com as regras morais dá-se de modo que “para o estabelecimento de regras morais é necessário apenas calcular as consequências das classes de ações”²⁷ (W, X, p. 180) – lembrando que a regra moral tem justificação apenas quando a sua generalização maximiza a felicidade.

Essa interpretação se confirma, mesmo quando comparamos a citação acima com a afirmação de Mill, anteriormente mencionada, de que o modo certo de testar as ações é testá-la pelas consequências do ato particular. Quando essa afirmação é devidamente contextualizada, lê-se que

o modo certo de testar ações por meio de suas consequências é testá-las pelas consequências naturais da ação particular, e não por meio daquelas que se verificariam caso todos fizessem o mesmo. *Porém, na maior parte dos casos, a consideração do que aconteceria se todos fizessem o mesmo, é o único meio que*

²⁶ Cf. também Mill (W, X, p. 183).

²⁷ [F]or the establishment of moral rules it is only necessary to calculate the consequences of classes of actions.

*temos para descobrir a tendência do ato no caso particular*²⁸ (17, p. 1881; grifo nosso).

Por um lado, nessa passagem fica evidente a crença de Mill de que melhor seria estabelecer a correção moral com base nas consequências dos atos considerados particularmente, corroborando novamente a interpretação de sua teoria como uma versão de utilitarismo de atos. Atos distintos não devem ser avaliados do mesmo modo porque, conforme já foi dito, cada ação tem um desfecho específico e imprevisível. A ressalva que vem a seguir, contudo, coloca-o como um defensor do utilitarismo de regras. Justamente porque as ações particulares têm desfechos específicos e imprevisíveis, para descobrir a tendência do ato, é mais eficiente considerá-la do ponto de vista de sua generalização. Assim, partir da tendência da ação considerada como a tendência de uma classe de atos (que, por sua vez, corresponde a uma regra), é uma via muito mais segura para saber o que é correto do que olhar para as ações particulares. Desse modo, não parece despropositado afirmar que provavelmente Mill desejava ser um utilitarista de atos, mas, provavelmente, por força das implicações indesejáveis de defender uma teoria desse tipo, ele viu-se forçado a defender um utilitarismo de regras.

A partir da próxima seção, me concentrarei em apresentar três variantes de utilitarismo de regras: o utilitarismo de regras primitivo, o utilitarismo de regras do código moral real e o utilitarismo de regras do código moral ideal. Minha intenção é, ao apresentá-las, mostrar como é possível enquadrar a teoria de Mill em cada uma delas. Ao fim do capítulo, mostrarei que ela se enquadra mais adequadamente na versão do código ideal. Logo abaixo, dou atenção à discussão em torno do utilitarismo de regras primitivo.

²⁸ I agree with you that the right way of testing actions by their consequences, is to test them by the natural consequences of the particular action, and not by those which would follow if every one did the same. But, for the most part, the consideration of what would happen if every one did the same, is the only means we have of discovering the tendency of the act in the particular case.

2. 3. 2 Generalização e utilitarismo de regras primitivo

Uma variante de utilitarismo que talvez tenha sido defendida por Mill é a que foi denominada (embora não defendida) por Lyons (1965, p. 119-121) “utilitarismo de regras primitivo”, versão que tem por base um raciocínio de generalização. Essa versão de utilitarismo estabelece o estatuto moral das ações com base na adequação da ação a uma regra que é extraída com base na observação das consequências de uma *classe* ampla de atos que engloba ações de mesmo tipo. Urmson (1953) deixa entrever uma interpretação de que Mill teria sido utilitarista desse tipo.

Tem-se um raciocínio moral de generalização quando, para saber qual é o estatuto moral da ação ou mesmo para tomar uma decisão moral, o agente se pergunta se determinada ação pode ou não ser generalizada – isto é, se é plausível em algum nível (da coerência racional ou dos resultados que se seguiriam de sua realização) que a ação seja realizada também por outros agentes, caso eles se encontrem na mesma situação. Porém, embora a ênfase aqui recaia sobre o raciocínio de generalização utilitarista, isso não significa que, quando se realiza um raciocínio de generalização, necessariamente se esteja a realizar um raciocínio utilitarista. O imperativo categórico kantiano que, grosso modo, propõe que o agente aja de modo que sua ação possa se tornar uma lei universal sem contradição, por exemplo, parte de um tipo de raciocínio de generalização que não é utilitarista. O agente pode realizá-lo e inferir que uma ação é correta desde que ela esteja de acordo com esse imperativo, sem ter que pesar se a ação gerará boas ou más consequências. Contudo, quando o raciocínio de generalização é realizado com o objetivo de obter uma resposta acerca da felicidade que será gerada como consequência da realização de um ato, então tem-se um raciocínio de generalização tipicamente utilitarista. Por exemplo, se um agente deseja saber se roubar

laranjas no pomar do vizinho é ou não correto e para isso se pergunta “O que aconteceria se todos roubassem laranjas no pomar do vizinho? Tal ação geraria mais mal do que bem, mais infelicidade do que felicidade?”, então esse agente realiza um raciocínio de generalização tipicamente utilitarista.

Lyons (1965, p. 121) denomina as regras que surgem desse raciocínio de “regras primitivas” e é o conjunto dessas regras justificadas pelo raciocínio de generalização utilitarista que são a base do utilitarismo de regras primitivo. De acordo com essa teoria, a tendência das ações deve ser entendida como a tendência de uma classe de atos. Para saber qual é a tendência do ato, basta observar o que ocorre na maioria das situações em que a ação é desempenhada (ou, pelo menos, realizar um raciocínio contrafactual generalizado do tipo “E se todos realizassem atos semelhantes a esse, o que aconteceria?” para ter uma noção do que tende a ocorrer em situações similares onde as ações particulares são desempenhadas. Assim, quando se observa a ocorrência de roubos ou de tortura em vários casos particulares, é possível perceber que o que geralmente resulta disso é a infelicidade. Por isso, roubar ou torturar alguém em uma situação particular é imoral. Assim, a classe de atos do roubo e da tortura geram as regras “Não roube” e “Não torture”. É por essa razão que, de acordo com o utilitarismo de regras primitivo, se está autorizado a recorrer às regras primitivas para saber se um ato é ou não imoral.

As evidências textuais em favor de que Mill talvez tivesse defendido uma teoria desse tipo já foram apresentadas na seção anterior, sobretudo, a partir da citação sobre as exceções ao cumprimento das regras (U, II, §23). As citações na sequência desta e suas respectivas discussões bem mostram como Mill via as classes de ações e sua relação com as regras morais. Considero que seria exaustivo repeti-las e espero que a breve apresentação do utilitarismo de regras primitivo feita na presente seção – precedida dessas citações e de suas

discussões – sejam capazes de mostrar que há uma possibilidade de interpretar a teoria de Mill como uma versão dessa teoria.

Contudo, embora essa interpretação seja possível, abandoná-la-ei pelo motivo que ofereço a seguir. A teoria moral de Mill pode, sem dificuldades, ser classificada como consequencialista, pois ele pensa que o estatuto moral das ações é estabelecido pelas consequências que o agente prevê que resultará delas. Contudo, sua teoria moral é concebida como uma estrutura na qual a educação dos agentes, a motivação moral, dentre outros elementos, são de suma importância para uma boa vivência moral e também para a felicidade. O problema com o utilitarismo de regras primitivo é que, por exigir apenas que o agente olhe para as classes de ações e aplique uma norma de generalização, em comparação com as variantes utilitaristas do código moral, a teoria dispensa com menos resistência – ou, pelo menos, exige em menor grau – esses elementos tão importantes para uma boa vida moral e para a felicidade. Conforme mostrarei logo a seguir, o utilitarismo de regras primitivo recebe esse nome justamente porque é uma fase primitiva do utilitarismo de regras do código moral. Por isso, abandonarei a interpretação de que Mill defendeu o utilitarismo de regras primitivo e tentarei mostrar que sua teoria é mais adequadamente interpretada como uma versão do utilitarismo de regras do código moral, o que será feito a partir da próxima seção.

2. 3. 3 Código moral

Uma versão mais sofisticada de utilitarismo de regras é o utilitarismo de regras do código moral. Ele é baseado na seguinte tese: a ação correta é a que está de acordo com a regra pertencente ao código moral que tenderia a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, caso fosse aceito pela maior parte da sociedade. Embora seja distinta do

utilitarismo de regras primitivo, a teoria do código moral constitui uma versão aperfeiçoada dele. Isso porque é a partir das regras extraídas por meio do raciocínio de generalização que a seleção das regras constituintes do código é feita. Quando o agente recorre à experiência para saber qual regra maximiza ou não a felicidade, o raciocínio que subjaz a esse teste é um raciocínio de generalização. “Quando a maior parte da sociedade aceitou a regra, o que resultou disso?”, “O que tenderá a resultar se as pessoas aceitarem-na agora ou no futuro?”. A partir de então, tendo sido selecionadas, as regras que compõem o código são entendidas como um conjunto de regras distintas (“Não mate”, “Não roube”, “Seja um bom cidadão”, etc.) e que juntas constituem um código moral. Essa versão de utilitarismo também possui variantes, as quais dividem-se em dois principais tipos: o utilitarismo de regras do código real e o utilitarismo de regras do código ideal.

A noção de “aceitação” das regras do código é bastante importante para as versões de utilitarismo do código moral. No caso de Mill, seja ele interpretado como um defensor do código real ou ideal, sua concepção de aceitação parece muito próxima da que foi proposta por Hooker (2000). Hooker (2000, p. 76) compreende a noção de aceitação das regras do código como uma disposição para, não só cumprir, mas também para encorajar os outros a cumpri-las, para formar atitudes favoráveis em relação aos que as cumprem e desfavoráveis em relação aos que não as cumprem. Essa noção está em harmonia com a teoria de Mill porque ele defendia que toda a sociedade deveria se organizar para que houvesse uma identificação entre a felicidade particular e a prática dos modos de conduta conducentes à promoção da felicidade geral (U, II, §18), como é o caso das regras morais.

Cabe ressaltar que o elemento de aceitação é uma condição necessária para que haja a promoção imparcial do maior total de felicidade geral, pois é a partir dessa aceitação que as regras do código podem ser efetivadas na sociedade, sendo propagadas e passíveis de reprovação pública quando descumpridas. Porém, não é uma condição suficiente para a

promoção imparcial do maior total felicidade geral que um conjunto de regras seja aceito na sociedade. Uma sociedade na qual os membros consideram a escravidão uma prática moralmente aceitável e aceitem-na por acreditar que aqueles que são escravos na vida presente têm privilégios reais na vida pós-morte, obviamente não seria uma sociedade na qual ocorreria a promoção da felicidade nos termos que o princípio de utilidade propõe. No fim, dada a estrutura da própria escravidão, o montante de sofrimento resultante dessa prática superaria em muito o montante de felicidade gerado pela sua aceitação.

Para assegurar a aceitação das regras subordinadas ao princípio de utilidade, o projeto moral de Mill conta com as sanções. Pelo termo “sanção”, Mill entende o mesmo que Bentham entendia, isto é, uma fonte de prazer e dor que leva as pessoas a agir (BENTHAM, 1962 a, p. 14; B, X, p. 97). Uma sanção pode ser externa ou interna. São exemplos de sanções externas a esperança de receber benefícios e o medo de reprovação – sem importar que os benefícios e a reprovação venham de outras pessoas, do Estado ou mesmo de Deus. Para aquele agente menos desenvolvido e de caráter fraco, essas talvez sejam as sanções mais eficazes, talvez as únicas que podem levá-lo a agir moralmente (U, III, §5).

A sanção interna é aquilo que tradicionalmente se entende por senso de dever ou consciência moral. O senso de dever é uma massa de sentimentos na mente das pessoas que precisa ser rompida para que elas ajam contrariamente ao que é correto, algo como uma espécie de dor na consciência quando o dever está para ser violado (U, III, §4-5). Essa massa de sentimentos é constituída dos sentimentos morais, que são os sentimentos diretamente relacionados ao cumprimento do dever, como é o caso do desejo de cumprir o dever, dos sentimentos de aprovação e de desaprovação das ações e do remorso. Esses sentimentos não são inatos, ainda que sejam naturais. Isso significa que eles não são uma parte original da natureza humana, mas podem surgir como uma consequência natural da educação e da exposição a situações em que eles são requeridos (como ocorre à fala, ao raciocínio, à

construção de cidades, ao cultivo do solo, etc.). Mill via os sentimentos morais como o resultado de várias associações, derivadas da educação, da observação na experiência da obediência e desobediência às sanções externas, dos fatos da infância, da simpatia, etc. (U, III, §4). Mill rebate em *Sedgwick's Discourse* (X, p. 60-61) a defesa de Sedgwick de que os sentimentos morais surgem espontaneamente nas pessoas e não são fruto da educação, mesmo da educação moral, sendo observáveis desde a tenra infância. Mill argumenta que na tenra infância também é possível observar crianças egoístas e autocentradas. Por isso, desde a tenra infância, o senso de dever precisa ser ensinado.

Agora, cabe mostrar como Mill pode ser interpretado como um utilitarista de regras do código moral real ou ideal e por qual razão interpretá-lo como um defensor da versão do código ideal é mais adequado. Dentre os intérpretes de Mill, tem-se, por um lado, Donner (2011) interpretando Mill como um defensor do código real e, por outro, Brandt (1992) e Miller (2010) interpretando-o como um defensor do código ideal.

2. 3. 3. 1 Código moral: real ou ideal?

No caso do utilitarismo de regras do código real, as regras que constituem o código são aquelas que, no presente, contam como as que tendem a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, quando aceitas pela maior parte da sociedade. Essa versão da teoria também possui suas variantes, que diferem umas das outras conforme a maneira como propõem a formação do código. As regras que compõem o código podem, por exemplo, ser fruto de uma convenção dentro da sociedade em que se encontra o agente, de um apanhado de regras existentes em todas ou quase todas as sociedades ou mesmo ser as regras presentes naquela sociedade atual que tem o maior grau de felicidade geral.

Quanto a Mill, supondo que ele tenha defendido o utilitarismo do código real, sua teoria está mais próxima de uma variante que propõe que seja feita uma consulta do efeito das regras existentes sobre a felicidade geral em todas ou quase todas as sociedades para, a partir daí, formar o código. Mais especificamente, a versão de Mill seria de um tipo em que o código está ainda em formação. Conforme Mill, “o código ético aceite não tem qualquer autoridade divina, e que a humanidade ainda tem muito que aprender sobre os efeitos das ações na felicidade geral, eu admito, ou melhor, defendo seriamente” (U, II, §24). Assim, as regras que o compõem são as que vêm sendo testadas pela experiência da humanidade ao longo do tempo. Conforme sustentou Mill, os agentes têm todo o passado da humanidade como testemunha capaz de atestar quais são as regras morais que podem, no presente, resultar em maior ou menor felicidade. Por isso, no presente, os agentes dispõem dos dados necessários para comparar as regras e dizer quais são as que, quando aceitas, promovem a felicidade geral e devem integrar o código.

Uma vez que Mill admite que as regras podem mudar ao longo do tempo, se interpretado como um defensor dessa variante, ele precisa explicar como sua teoria não sucumbe aos problemas do relativismo cultural. Embora não tenha tratado dessa questão diretamente, para Mill não seria difícil respondê-la. Isso porque, em primeiro lugar, ele propõe o princípio de utilidade como um princípio objetivo, como um critério de correção moral cuja validade independe da sociedade ou do tempo em que se vive. Embora as regras morais possam mudar ao longo do tempo, o critério para testá-las e preferir uma a outra em todas as sociedades e períodos históricos é sempre o princípio de utilidade.

Em segundo lugar, quando Mill menciona o teste para a manutenção de uma regra ou outra na sociedade, ele está se referindo ao teste que vem sendo feito ao longo de todo o passado da *humanidade*, isto é, de todas as sociedades em todos os tempos. Assim, tendo passado pelo teste da experiência da *humanidade*, a regra moral justificada que deve compor o

código moral de todas as sociedades é aquela que a experiência tiver mostrado ser a mais eficiente para a promoção da felicidade geral e que venha a ser comprovada no presente como tal.

Ao seguir essa linha de argumentação, Mill evita também a objeção do conformismo. É fato que ele aceita que as regras que devem ser incorporadas aos códigos de todas as sociedades são aquelas testadas pela experiência da humanidade e que, no presente, têm sua justificação reafirmada. Contudo, segundo o raciocínio de Mill, elas podem e devem continuar a ser testadas com o passar do tempo. Dada nossa falibilidade, é sempre possível descobrir que as regras que acreditávamos promover a felicidade são, na verdade, contrárias a ela ou não o fazem devidamente.

Porém, a possibilidade de contínuo aprimoramento das regras aponta para uma concepção delas e do código cada vez mais aperfeiçoados e próximos do ideal. O agente moral proposto por Mill é também concebido como alguém que se aperfeiçoa e que é tão competente quanto possível para desfrutar da própria felicidade e para discernir e agir de acordo com as regras morais que resultarão na maximização da felicidade geral. Assim, por entender que nas sociedades que compõem a humanidade devem vigorar as regras mais eficientes para promoção da felicidade, que, por sua vez, devem ser aceitas pelos melhores agentes possíveis, a teoria moral de Mill aponta para um utilitarismo de regras do código moral ideal. Por essa razão, embora possível, a interpretação de Mill como um defensor do código real parece não se aplicar.

O utilitarismo de regras do código moral ideal é a teoria baseada na tese de que a ação correta é aquela que está de acordo com o código moral composto pelas melhores regras possíveis. Estas são aquelas que, mesmo que não estejam ou tenham estado presentes em qualquer sociedade, tenderiam a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, caso fossem aceitas pela maioria.

Para explicar o que Mill entende por “melhores regras possíveis” cabe discutir brevemente a objeção a seguir. Alguém poderia argumentar que uma interpretação de Mill como um utilitarista de regras do código moral ideal não é plausível porque não está em acordo com o seu empirismo. Isso porque a idéia de um código ideal, composto pelas melhores regras possíveis, parece supor uma noção de moralidade como algo *a priori*, como um dever-ser que independe dos resultados da experiência.

Felizmente, Mill não precisa de uma concepção *a priori* de moralidade para propor que devemos agir de acordo com as melhores regras morais possíveis. De acordo com seu empirismo, é a experiência que mostra quais são as melhores regras possíveis, as quais devem constituir o código moral das sociedades que compõem a humanidade. É fato que as melhores regras podem não estar ou não ter estado em vigor em alguma sociedade do presente ou do passado, mas é justamente por isso que testar as regras pela experiência é importante. É por meio desse teste que é possível ter o conhecimento de quais são as regras mais ou menos eficientes para a promoção da felicidade e se a sua eficiência ou ineficiência aponta para outras regras diferentes dessas. Isso permite o aprimoramento do código e o aproxima do melhor possível. Concebida desse modo, a noção de código ideal de Mill dispensa a moralidade *a priori* e permite que a interpretação de sua teoria como uma versão de utilitarismo de regras do código ideal não entre em contradição com o seu empirismo.

Conforme foi mencionado, é importante para as teorias do código moral que as regras sejam aceitas pela maior parte de seus membros para que a promoção da felicidade se efetive. A aceitação do código é o resultado de um ordenamento social que permite ao agente se desenvolver enquanto agente moral (o que passa pelo refinamento do desejo de identificar a sua felicidade com a dos demais), reconhecer o valor das regras para a promoção da felicidade e se mobilizar para que todos façam o mesmo. Em um cenário social em que vigora a versão do código ideal tudo isso é importante porque mantém toda a sociedade em um clima de

promoção conjunta do melhor estado de coisas para todos. Mill mostra-se em pleno acordo com tais afirmações quando afirma que

quanto aos meios para *a máxima aproximação a este ideal* [a maximização imparcial da felicidade] a utilidade prescreve, em primeiro lugar, que as estruturas sociais coloquem tanto quanto possível a felicidade ou o interesse de qualquer indivíduo em harmonia com o todo, e, em segundo lugar, que a educação e a opinião, que têm um poder tão grande sobre o caráter humano, usem esse poder para estabelecer na mente do indivíduo uma associação insolúvel entre a própria felicidade e o bem comum (U, II, §18, grifo nosso).

A presença das regras morais na sociedade é um dos principais mecanismos de que os agentes dispõem para levar outros agentes a identificarem a sua felicidade particular com a felicidade geral. Por isso, de posse dos resultados do teste das regras, a humanidade deve trabalhar para que as melhores regras sejam incorporadas aos seus diversos códigos para que se atinja em todas as sociedades a melhor vivência moral possível e, por conseguinte, tanta felicidade quanto possível.

3 A PROVA DO PRINCÍPIO DE UTILIDADE

3. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO

Até o momento, foi visto que o princípio de utilidade possui duas dimensões. Uma dimensão axiológica, relativa ao valor, e outra relativa à obrigação moral. Mostrei que, no que toca à dimensão axiológica, Mill é um defensor do hedonismo total e qualitativo. Enquanto defensor do hedonismo total, ele afirma que a felicidade é entendida como prazer e ausência de dor e como o fim último das ações humanas e para quem a apazibilidade é o que torna o prazer um bem. Enquanto defensor do hedonismo qualitativo, ele afirma que os prazeres também são entendidos como bens que possuem uma diferença de espécie, sendo alguns superiores (resultantes do uso do intelecto, das emoções, da imaginação e dos sentimentos morais) e outros inferiores (resultantes de atividades corporais). Já no que toca à dimensão moral, Mill é um consequencialista que defende que a ação correta é aquela que resulta nas melhores consequências. A variante de consequencialismo que ele defende é o utilitarismo de regras do código moral ideal, teoria baseada na tese de que a ação correta é aquela que está de acordo com o código moral composto pelas melhores regras possíveis, aquelas que tenderiam maximizar imparcialmente o total de felicidade geral, caso fossem aceitas pela maior parte da sociedade.

Diante de todas essas afirmações, algo que Mill precisa esclarecer é por qual razão ele elege o prazer como fim último das ações humanas e, dada a importância que ele confere também à felicidade particular, por qual razão a obrigação moral dos agentes consiste em maximizar a felicidade geral – ou seja, ele precisa mostrar como ele justifica as duas dimensões do princípio de utilidade. Mill tenta apresentar essa justificação no quarto capítulo

de *Utilitarismo*, no qual ele se propõe a oferecer uma prova do princípio de utilidade. Essa prova é o tema deste terceiro capítulo. Ela se divide em três etapas: provar que a felicidade é desejável, provar que a felicidade geral é desejável e provar que a felicidade é a única coisa desejável. Cada uma dessas etapas será analisada em uma seção respectiva, começando já com a primeira etapa.

3. 2 PRIMEIRA ETAPA: A FELICIDADE É DESEJÁVEL

Conforme Crisp (1997, p. 72), a prova de Mill pode ser dividida em três etapas: (i) mostrar que a felicidade é desejável, (ii) mostrar que a felicidade geral é desejável, (iii) mostrar que a felicidade é a única coisa desejável.

Em primeiro lugar, é importante observar que a prova de Mill não é um argumento dedutivamente válido, no qual, caso as premissas sejam verdadeiras é impossível que a conclusão seja falsa. Também não se pode dizer que as duas primeiras etapas são premissas e que a terceira etapa é uma conclusão. Na realidade, cada etapa pretende sustentar uma suposição necessária para estabelecer o princípio de utilidade. Desse modo a prova do princípio de utilidade não é mais do que um conjunto de argumentos que justificam o princípio de utilidade.

Conforme afirma Mulgan (2007, p. 49), Mill visa oferecer um argumento comparativo em favor do utilitarismo. Isso significa que, na medida em que ele oferece alguma evidência empírica em favor daquilo que considera digno de ser desejado, pensa ser capaz de oferecer um fundamento mais seguro para a moralidade do que o oferecido pelos teóricos do sentido moral. Mill se posiciona contra as teorias do sentido moral de todos os tipos por entender que aceitá-las impede a análise crítica da moralidade e, conseqüentemente, o seu progresso. Uma

vez que, segundo Mill, os teóricos do sentido moral aceitam que a moralidade seja “um fato último e inexplicável” que qualquer pessoa deve reconhecer e aceitar, esses teóricos não se sentem na obrigação de justificar e, por conseguinte, rever quando necessário, as práticas morais. Por conseguinte, o *status quo* é favorecido e as práticas vigentes, mesmo que sejam incorretas, permanecem onde estão (A, I. p. 233; SD, X, p. 74). Por isso, é preciso apresentar um princípio de base empírica e passível de prova, o qual possa ser testado e revisado, se isso se mostrar necessário.

Quanto à primeira etapa da prova, Mill tem a tarefa de mostrar como o fato de as pessoas desejarem algo, nesse caso a felicidade entendida como prazer, implica na afirmação de que o que elas desejam é digno de ser desejado. Para realizá-lo, Mill propõe a seguinte analogia:

A única prova que se pode apresentar para mostrar que um objecto é visível é o facto de as pessoas efectivamente o verem. A única prova de que um som é audível é o facto de as pessoas o ouvirem, e as coisas passam-se do mesmo modo com as outras fontes da nossa experiência. Similarmente, entendo que a única evidência que se pode produzir para mostrar que uma coisa é desejável é o facto de as pessoas efectivamente a desejarem (U, IV, 3).

Quanto a essa passagem, é possível criticar Mill por cometer uma analogia equivocada por causa de um erro de linguagem. Quando dizemos que algo é visível ou audível isso significa que algo *pode* ser visto ou ouvido e não que algo *merece* ser visto ou ouvido. Mill estaria cometendo um erro de linguagem ao comparar o visível e o audível com o desejável porque quando dizemos que algo é desejável, isso não significa que algo *pode* ser desejado, mas que ele *merece* ser desejado.

Contudo, essa crítica não se aplica à argumentação de Mill. Isso porque ele parece ter utilizado a analogia consciente dos significados de visível/audível (pode ser visto e ouvido) e desejável (digno de ser desejado) e parece tê-lo feito com o objetivo de utilizar tal diferença em favor do que pretendia defender. O argumento aqui seria o de que assim como há algo (a

visão e a audição) que permite às pessoas dizer que coisas podem ser vistas e ouvidas, há algo (a capacidade de desejar), que permite às pessoas dizer quais coisas são dignas de serem desejadas. Desse modo, quando as pessoas observam a sua experiência e a das outras, logo percebem que desejam o prazer. Isso, ainda que não prove direta ou dedutivamente que o prazer é digno de ser desejado, constitui uma evidência empírica ao seu favor (GALVÃO, 2005, p. 27-28). Para Mill, isso é suficiente para provar o seu ponto.

No entanto, para Moore (1903), o defeito da argumentação de Mill é justamente partir da afirmação de que as pessoas desejam o prazer para defender que isso é digno de ser desejado. Segundo Moore (1993, p. 117-119), Mill comete o que ele chama de falácia naturalista. A falácia naturalista, nos termos que Moore propõe, consiste em identificar o bem com objetos naturais tais como o prazer, por exemplo. Isso é um erro porque o bem é indefinível, simples e inalisável e, por isso, inidentificável com qualquer objeto natural. Toda tentativa de realizar essa identificação falha, pois sempre podemos nos perguntar se tal objeto natural é mesmo bom. De acordo com Moore, Mill estaria cometendo a falácia naturalista porque estaria identificando o bem com o desejado (aquilo que as pessoas desejam), isto é, com a felicidade entendida como prazer. O desejável (digno de ser desejado) estaria sendo erroneamente inferido da felicidade desejada pelas pessoas, pois diante do que as pessoas desejam sempre poderíamos colocar a questão se o que elas desejam é realmente bom.

Alguns intérpretes de Mill como Skorupski (1989, p. 286-287) e Crisp (72-77) propõem que a crítica de Moore não procede porque Mill estaria defendendo uma tese mais fraca do que a tese que Moore acreditava ser defendida por ele. Mill não estaria defendendo que o desejado (o que as pessoas desejam) é, *necessariamente*, digno de ser desejado. Conforme já foi dito, o fato de algo ser desejado pelas pessoas apenas constitui uma evidência para se afirmar que algo é digno de ser desejado. Porém, dada nossa falibilidade, o desejo das

pessoas em geral pela felicidade entendida como prazer não descarta absolutamente a possibilidade de que as pessoas estejam enganadas e desejando algo que não seja digno de ser desejado.

Porém, nesse caso, Mill oferece uma base tão insegura quanto a que ele considerava ser a dos intuicionistas, pois sempre será possível questionar se as pessoas estão a desejar o que é digno de ser desejado. Para fortalecer sua argumentação, Mill precisa, em primeiro lugar, estabelecer que todas ou quase todas as pessoas tendem naturalmente a buscar aquilo que é desejável. Em segundo lugar, ele precisa acrescentar que embora seja possível que as pessoas também desejem coisas indesejáveis, há um grupo delas, os juízes competentes, que tende a ser menos susceptível a erros em seus raciocínios sobre questões morais, embora esses juízes também sejam falíveis. Assim, para saber se algo é digno de ser desejado, bastaria observar o comportamento desses juízes, sendo então possível verificar empiricamente quais são as coisas dignas de serem desejadas. Uma vez que os juízes competentes desejam o que é digno de ser desejado e a felicidade entendida como prazer é desejada por eles, ainda que eles sejam pessoas falíveis, temos boas razões para afirmar que a felicidade que é desejada é desejável.

Outra variante da falácia naturalista foi proposta anteriormente por Hume no Livro III, Parte I, seção I, §27, do *Tratado da Natureza Humana* (1739-1740). Ele propõe que não podemos identificar juízos de fato (descritivos) com juízos de valor (normativos) porque, quando o fazemos em nossas discussões éticas, findamos por extrair conclusões normativas de premissas descritivas e confundimos o que é o caso com o que deveria ser o caso.

Segundo Wilson (2007, Seção 12), Mill não teria cometido essa falácia porque ele infere, sim, o que deveria ser o caso do que é o caso, mas o faz legitimamente. Essa legitimidade deve-se ao fato de que, desde que é uma questão de fato que as pessoas buscam a felicidade, é irrazoável sugerir que outra coisa poderia ser moralmente requerida delas. Se

princípios baseados na nossa natureza não governassem nossas atitudes morais, terminaríamos tentando fazer algo impossível e, sendo a moralidade algo que existe para guiar nossa conduta, ela seria inútil. O que devemos fazer está limitado pelo que podemos fazer em acordo com nossa natureza. Se ela fosse de outro modo, também a moralidade seria de outro modo.

3. 3 SEGUNDA ETAPA: A FELICIDADE DE TODOS É DESEJÁVEL

Porque o princípio de utilidade é um princípio de obrigação moral que diz o que os agentes têm o dever de executar, provar que a felicidade entendida como prazer é desejável não é suficiente para provar o princípio de utilidade. Para tanto, é preciso mostrar que a felicidade geral é desejável. Esta é a segunda etapa da prova de Mill e a ela dedicarei alguma atenção nos próximos parágrafos. Ela é apresentada do seguinte modo por Mill:

Não se pode apresentar qualquer razão para mostrar que a felicidade geral é desejável, excepto a de que cada pessoa, na medida em que acredita que esta é alcançável, deseja a sua própria felicidade. Isto, no entanto, sendo um facto, dá-nos não só toda a prova que o caso admite, mas toda a prova que é possível exigir, para mostrar que a felicidade é um bem: que a felicidade de cada pessoa é um bem para essa pessoa e, logo, a felicidade geral um bem para o agregado de todas as pessoas (U, IV, §3).

Essa passagem pode ser interpretada de, pelo menos, dois modos distintos. Um deles é afirmar que o argumento de Mill é o de que porque a felicidade de cada um é desejada por cada um, pode-se inferir que a felicidade de todos é desejada por todos, sendo esta, portanto, desejável.

O problema com esta interpretação não é difícil de perceber. É um tanto trivial que as pessoas desejam e buscam a própria felicidade. Mesmo os sádicos e pessoas com tendências depressivas ou suicidas desejam-no. O sádico se apraz com o sofrimento alheio, mas ainda é o

próprio bem que ele deseja. O depressivo ou suicida, ainda que se entregue ao sofrimento, o faz justamente porque deseja alcançar para si bens que, por razões diversas, não são, estão ou lhe parecem acessíveis. Porém, o mesmo não ocorre com a felicidade geral. Não é possível inferir diretamente do reconhecimento de que a própria felicidade é um bem e que a felicidade de todos é um bem. O egoísta pode reconhecer que a sua felicidade é desejável sem ter que se comprometer com a idéia de que a felicidade alheia é desejável.

É argumentável que Mill comete uma falácia da composição nessa etapa da prova. A falácia consiste em partir do fato de uma parte de um todo ter uma determinada propriedade para a conclusão injustificada de que o todo tenha a mesma propriedade. Por exemplo, do fato de que cada tijolo tem três polegadas de altura conclui-se que a parede de tijolo tem três polegadas de altura. Similarmente, do fato de que a felicidade individual é digna de ser desejada por cada um de nós, Mill conclui que a felicidade geral, que resulta da soma da felicidade individual, também é digna de ser desejada por cada um.

Porém, o próprio Mill parece rejeitar essa interpretação da prova em favor de uma segunda, presente em uma carta de sua autoria dirigida a Henry Jones (1868):

Quanto à frase que você cita de meu Utilitarismo, quando eu digo que a felicidade geral é um bem para o agregado de todas as pessoas, eu não pretendo dizer que a felicidade de cada ser humano é um bem para cada outro ser humano, embora eu pense que em um bom estado de sociedade e de educação seria assim. Eu simplesmente pretendo nesta frase em particular, argumentar que, desde que a felicidade de A é um bem, a [felicidade] de B é um bem, a [felicidade] de C é um bem, etc., a soma de todos esses bens, deve ser boa ²⁹ (16, p. 1414).

Aqui Mill nega que ele esteja inferindo que as pessoas desejam o bem das outras pessoas do fato de elas desejarem a própria felicidade. Sua intenção era apenas evidenciar que a felicidade tem um caráter aditivo. Na medida em que cada pessoa é feliz, quando

²⁹ As to the sentence you quote from my Utilitarianism, when I said the general happiness is a good to the aggregate of all persons I did not mean that every human being's happiness is a good to every other human being, though I think in a good state of society and education it would be so. I merely meant in this particular sentence to argue that since A's happiness is a good, B's a good, C's a good, etc., the sum of all these goods must be a good.

consideramos a felicidade de todas as pessoas conjuntamente, tem-se um agregado de pessoas felizes. Na medida em que cada um é feliz, todos são felizes.

Contudo, negar a primeira interpretação da prova em favor desta segunda é um problema, pois é possível aceitar esta última interpretação sem ter que se comprometer com a promoção da felicidade geral. Isso porque se a felicidade de cada um é um bem e o que resulta de se desejar a própria felicidade é um agregado de pessoas felizes, então, o melhor a fazer é buscar a própria felicidade.

Berger (1984, p. 58-63) discute esse problema e argumenta que não é preciso abrir mão da primeira interpretação. Isso porque podemos ampará-la recorrendo à defesa de Mill realizada no terceiro capítulo de *Utilitarismo* de que a teoria utilitarista encontra seu apoio nos sentimentos sociais das pessoas. Quando olhamos para a experiência e observamos a preocupação das pessoas para com a felicidade geral, é fato que podemos observar que os graus de preocupação para com ela são muito distintos. Contudo, a maior parte preocupa-se com a felicidade geral em algum grau e, segundo Mill, elas o fazem conforme o nível de desenvolvimento de seus sentimentos sociais. Eles diferem dos sentimentos morais apresentados no segundo capítulo porque são inatos. Os sentimentos sociais, mesmo sendo inatos são desenvolvidos na medida em que o agente é educado moralmente, de modo que, quanto mais aperfeiçoada é a educação do agente, como acontece com os juízes competentes, mais desenvolvidos são esses sentimentos e, por conseguinte, maior tende a ser a preocupação de quem os possui com a felicidade geral. Porém, novamente, se algumas pessoas buscam a felicidade geral e outras buscam-na de forma bem reduzida (ou não buscam), será que essa busca é, de fato, uma evidência de que a felicidade geral é desejável? Novamente, a resposta é que, se quisermos uma fonte segura de informação sobre se a felicidade geral é desejável, basta observar os juízes competentes. Porque é fato que eles buscam-na, pode-se afirmar que ela é desejável. Essa via argumentativa segue na mesma linha da primeira etapa da prova, pois

parte do que as pessoas desejam motivadas por seus sentimentos sociais para dizer o que é digno de ser desejado, nesse caso, a felicidade geral.

Dentro do contexto da teoria de Mill os sentimentos sociais que se destacam são: a sociabilidade, a simpatia e a benevolência. A sociabilidade é o sentimento social por excelência, pois se define pelo desejo de estar em união com os outros, sendo um dos sentimentos que tende a se tornar mais forte nas pessoas, mesmo sem inculcação. É esse sentimento que leva as pessoas a não se conceberem como seres cuja felicidade independe da felicidade dos outros. Em um estado menos desenvolvido do agente e da sociedade, pode ser o caso de as pessoas levarem os outros em consideração apenas provisoriamente, naqueles momentos em que elas precisam alcançar seus próprios fins, como quando têm que se proteger. Porém, na medida em que as pessoas e a sociedade como um todo vierem a progredir em seus mais diversos aspectos, a tendência é que as pessoas não pensem a respeito uma das outras como rivais com as quais elas precisem lidar para alcançar a própria felicidade. A tendência é que elas harmonizem seus sentimentos e objetivos com os dos outros, até o ponto em que, quando ausente, a consideração pelos interesses dos outros seja considerada pelo próprio agente um atributo que lhe faz falta. E isso não porque ele se sente obrigado por inculcação a pensar desse modo, mas porque ele próprio se concebe como alguém que não deseja benefícios para si se os outros não estiverem incluídos nos seus benefícios (U, III, §10-11).

Sobre a simpatia, o próprio Mill não oferece propriamente uma definição, mas em *Analysis of the Phenomena of Human Mind*, James Mill (1869 b, p. 219-220) tece as seguintes considerações, em relação às quais Mill não apresenta oposição:

[É] bem sabido que as dores e prazeres de outra pessoa nos afetam [...]. Um pai é comumente levado ou impelido a dispensar um usual grau de atenção sobre as dores e prazeres de seu filho; e, conseqüentemente, um hábito de simpatizar com ele é

contraído [...]; em outras palavras, uma habilidade de associar as idéias de suas próprias dores e prazeres, com aquelas de seu filho [é desenvolvida]³⁰.

Com base nessa passagem, pode-se afirmar que a simpatia para Mill consiste na disposição para se aprazer com o prazer alheio e de sofrer com o sofrimento alheio. Esta idéia que é reforçada em *Sedgwick's Discourse* (X, p. 60-61), obra na qual ele afirma que a idéia da dor alheia é-nos naturalmente dolorosa e a idéia do prazer alheio é-nos naturalmente aprazível. Em uma nota (1869 b, p. 217-218) anterior ao trecho citado da obra de seu pai, Mill esclarece que a dor e o prazer que experimentamos é sempre a nossa própria dor e o nosso próprio prazer. Porém, nada impede que a dor e o prazer que sentimos não possam se referir às dores e prazeres experimentados por outra pessoa. Graças a nossa capacidade de realizar associações, podemos nos voltar para nossas próprias experiências dolorosas e aprazíveis e nos colocarmos no lugar das outras pessoas e, assim, ter uma noção do quão dolorosa ou aprazível determinada experiência pode ser para outra pessoa e sentirmo-nos bem por vê-la experimentar uma experiência aprazível e mal por vê-la experimentar uma experiência dolorosa.

Esse sentimento, como ocorre aos demais sentimentos sociais, pode ser aperfeiçoado pela educação, mas não precisa ser ensinado. Em face da afirmação de Mill (W, X, cf. nota p. 184) de que aprendemos a sentir prazer diante do bem alheio, Berger (1984, p. 21) argumenta que a simpatia é o resultado de um processo de aprendizado pessoal, ainda que a vida em sociedade seja necessária para que ele floresça. Uma vez inserido no contexto social, esse sentimento é despertado nas pessoas sem inculcação e se firma na medida em que o agente tece, com base nas suas experiências sociais, uma série de associações relacionadas a ele.

³⁰ [I]t is well known that the pains and pleasures of another person affect us [...] A parent is a commonly either led or impelled to bestow an unusual degree of attention upon the pains and pleasures of his child; and hence a habit is contracted of sympathizing with him [...]; in other words, a facility of associating the ideas of his own pains and pleasures, with those of the child.

A simpatia é apresentada por Mill como um sentimento complementar ao sentimento de sociabilidade. No quinto capítulo de *Utilitarismo* (§20-21), Mill ressalta que a simpatia, juntamente com a inteligência, é o que permite às pessoas se ligarem à sociedade, à idéia de um todo coletivo mais amplo do que o indivíduo. Embora a sociabilidade seja o sentimento que leva as pessoas a desejarem estar em união com as outras, a simpatia é o que lhes permite reconhecer nas outras pessoas seus iguais, seres que sofrem e se aprazem como elas. A inteligência é o que lhe permite tornar seus sentimentos mais abrangentes. A simpatia, por sua vez, é a seta que vai apontar quem são aqueles que devem ser contemplados por essa abrangência. Os contemplados são as outras pessoas, seres com os quais o agente simpatiza. A simpatia é também o que moraliza o desejo de punição. Sem a simpatia esse desejo não é mais do que o instinto de autodefesa do próprio agente. Quando a esse instinto se acrescenta a simpatia, o resultado é um desejo de punição para com quem descumpre o dever e fere o bem das outras pessoas (U, V, §23-25).

Quanto à benevolência, em *Whewell on Moral Philosophy* (X, p. 193) Mill não coloca oposição à definição de benevolência de Whewell como o desejo do bem de todos os homens, ainda que saliente que essa definição, como outras, está aberta à crítica. A concepção de benevolência de Mill é ambígua, sendo às vezes apresentada como um sentimento (RB, X, p. 13), às vezes como uma virtude (W, X, p. 193). Ela será tratada aqui como um sentimento, mais especificamente, um sentimento social, pois é dirigida para o bem dos outros. Embora o próprio Mill não tenha desenvolvido amplamente essa noção, em vários momentos, a benevolência é mencionada por ele a par com a simpatia (RB, X, p. 13; UR, X, p. 421). Essa “parceria” se justifica se considerarmos que a simpatia é um sentimento que leva o agente moral a reconhecer a dor dos outros como um mal e o prazer dos outros como um bem, mas que pode não ser suficiente para mover o agente a promover a felicidade daqueles com quem

simpatiza. A benevolência, assim, é o sentimento que cumpriria o papel de motivador da promoção do bem alheio.

Assim, a sociabilidade é o sentimento que leva os agentes a desejarem estar com outras pessoas. Já a simpatia é o sentimento que os leva a se aprazerem e sofrerem em comunhão com elas e a reconhecê-los como seus iguais. A benevolência, por sua vez, o que as move para a promoção do bem dos outros. Tendo mostrado que as pessoas desejam a felicidade geral e são motivadas a isso por seus sentimentos sociais, Mill consegue então provar que também a felicidade é desejável.

Há ainda uma terceira via de interpretação da segunda etapa da prova que afirma que a promoção da felicidade geral é preferível à da particular porque realizá-lo é o melhor meio de que dispomos para promover a nossa própria felicidade. Essa interpretação não será desenvolvida aqui, mas no último capítulo.

3. 4 TERCEIRA ETAPA: A FELICIDADE É A ÚNICA COISA DESEJÁVEL

Além de mostrar que a felicidade é desejável, Mill também se propõe a mostrar que ela é a única coisa desejável como fim. Essa é a terceira etapa da prova. Para realizá-lo, Mill se vale do mesmo raciocínio utilizado para mostrar que ela é desejável. As pessoas não só tendem a buscar o que é digno de ser desejado, como, dentre os bens que são desejáveis, elas tendem a buscar a um bem em específico com mais afincamento do que os outros e esse bem é a felicidade, entendida como prazer. Mill argumenta que é verdadeiro que também buscamos coisas diferentes da felicidade-prazer como a honra, a dignidade pessoal, a beleza, a virtude,

etc. (B, X, p. 95-96). Todavia, acrescenta que a virtude³¹ e outros bens que buscamos são almejados apenas na medida em que estão relacionados com o prazer, constituindo não apenas meio, como também parte da felicidade (U, IV, §5).

Para compreender o que Mill quer dizer por um bem ser meio e também parte ou ingrediente da felicidade cabe explicar o que significa, separadamente, ele ser meio e ser parte da felicidade. Dizer que a virtude é meio para a felicidade não é difícil de compreender, além de ser compatível com o hedonismo de Mill. Isso significa que se alguém é virtuoso, a virtude vai conduzi-lo à felicidade. Entendendo a felicidade como constituída de experiências aprazíveis, isso significa que se alguém é virtuoso, o que vai resultar disso são experiências aprazíveis. Não que, necessariamente, exercitar-se na virtude seja imediatamente aprazível para o agente. O processo de tornar-se virtuoso pode ser doloroso, mas em longo prazo, o resultado do balanço entre o prazer e a dor consequente desse processo tende a pender para um saldo mais positivo de prazer do que de dor. É sendo virtuoso que o agente garante para si uma série de prazeres.

A afirmação que a virtude e outros bens diferentes do prazer também são parte da felicidade também não é de difícil compreensão. O que essa afirmação quer dizer é que uma pessoa é feliz na medida em que certos bens (o prazer, a virtude, a saúde, etc.) estão presentes na vida dela. Cada bem compõe o todo complexo que é a felicidade. Contudo, por ser um hedonista, Mill não parece apto a se comprometer com essa afirmação. Isso porque ela permite a defesa de que há certos bens que podem tornar a vida de alguém feliz a despeito do prazer que esses bens geram para a pessoa. Apesar disso não implicar na rejeição do prazer como parte da felicidade, a afirmação de que a virtude é parte da felicidade não confere ao prazer o estatuto de bem final e, por isso, ela enfrenta dificuldades para ser compatibilizada com o hedonismo.

³¹ A ênfase de Mill com relação a esses bens recai sobre a virtude e, por isso, darei maior atenção a ela.

Assim, para sustentar que a virtude e outros bens são meio e parte da felicidade e não ser incoerente com sua defesa do hedonismo, Mill recorre ao seu associacionismo. “O associacionismo é a teoria psicológica [...] de acordo com a qual o papel da psicologia é descrever as leis que governam a sucessão de nossos estados mentais³²” (CRISP, 1997, p.85). Em *A System of Logic* (VIII, p. 852-853), Mill estabelece algumas dessas leis. Dentre elas, a lei que ele parece recorrer para fundamentar a discussão dos bens que são meio-parte da felicidade, é a segunda lei da associação. Essa lei afirma que quando

duas impressões têm sido frequentemente experimentadas (ou até mesmo, pensadas), quer simultaneamente, quer em sucessão imediata, então sempre que uma destas impressões, ou a idéia dela, reaparece, uma tende a excitar a idéia da outra³³ (L, VIII, p. 852).

Para tornar claro o seu ponto, Mill utiliza, novamente, uma analogia. Se pensarmos no dinheiro, em princípio, ele é almejado em função dos bens que pode comprar. Mas, depois de sucessivas associações entre o dinheiro e os bens que ele permite adquirir, o dinheiro alcança para muitos o estatuto de bem a ser buscado por si mesmo, ainda que nada venha a ser adquirido como consequência de sua posse.

O mesmo ocorre com a virtude e o prazer. As pessoas não desejam a virtude sem antes estarem cientes de seus benefícios e passam a buscá-la na medida em que percebem que o que resulta dela é uma vida aprazível. Depois de sucessivas associações entre a virtude e o prazer, a relação entre uma e outro se torna tão sólida que o agente passa a enxergar a virtude como um bem a ser almejado por si mesmo, sem visar diretamente o prazer que resulta dela. Grosso modo, o que ele quer dizer é que depois que a associação entre o meio (virtude) e o fim (prazer) já foi estabelecida, passamos a buscar o meio como um fim e a desejá-los por sua

³² Associationism is the psychological theory [...] according to which the rôle of psychology is to describe the laws governing the succession of our mental states.

³³ When two impressions have been frequently experienced (or even thought of) either simultaneously or in immediate succession, the, whenever one of these impressions, or the idea of it, recurs, it tends to excite the idea of the other.

própria causa. Assim, os outros bens diferentes do prazer, além de serem meios para a felicidade, tornam-se também partes ou ingredientes dela (U, IV, §5). A incoerência com o hedonismo não se confirma porque, em última instância, o valor da virtude permanece subordinado à sua relação com o prazer. Caso o agente perca seu amor à virtude, para reacendê-lo, basta mostrar-lhe quão apazível é a vida que resulta de sua dedicação a ela (U, IV, §11).

3. 5 IMPARCIALIDADE E MAXIMIZAÇÃO

No entanto, apesar de dispor de meios para provar que a felicidade é a única coisa desejável e que a felicidade geral é desejável, para passar dessas duas afirmações para a afirmação de que a obrigação dos agentes é promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, Mill precisa de argumentos adicionais.

Conforme apresentado no primeiro capítulo, Mill é um hedonista que considera o prazer o constituinte fundamental da felicidade. Seu hedonismo possui um componente explanatório que afirma que o que torna o prazer um bem é a sua apazibilidade – o que é o mesmo que afirmar que ele é um bem *simpliciter*. Por isso, dado que a felicidade é a única coisa desejável, em princípio, é indiferente que a felicidade particular de um agente ou a felicidade de todos os agentes envolvidos na ação seja promovida como uma obrigação, desde que a felicidade seja promovida. Assim, o hedonismo de Mill oferece-lhe uma razão para ser imparcial entre a sua felicidade e a dos outros, razão que, à primeira vista, parece não oferecer uma justificativa para promover a felicidade geral como uma obrigação moral.

Mill define a imparcialidade do seguinte modo:

a imparcialidade significa ser influenciado exclusivamente pelas considerações que é suposto deverem influenciar o caso particular em questão, bem como resistir à solicitação de quaisquer motivos que induzam uma conduta diferente daquela que essas considerações ditariam (U, V, §9).

Em outros momentos de *Utilitarismo*, ele avança um pouco mais em suas afirmações relativas a ela e completa que “entre a sua própria felicidade e a felicidade dos outros, o utilitarismo exige que ele [o agente] seja tão estritamente imparcial como um espectador benevolente e desinteressado” (U, II, §18). Essa noção remonta à noção de espectador justo e imparcial desenvolvida por Adam Smith em *Teoria dos Sentimentos Morais* (1759). Smith pensava que, ao avaliar nossa conduta, deveríamos examiná-la como se estivéssemos na pele de um espectador abstrato e ideal que avalia determinado curso de ação de um ponto de vista externo a ele. Isso permitiria ao agente agir de modo a não se deixar influenciar de forma indevida por seus sentimentos e, assim, não privilegiar ou negligenciar aqueles que viessem a ser afetados por sua conduta. Contudo, o espectador abstrato e ideal de Smith é alguém que está “dentro do peito” de um espectador real (SMITH, 1984, p. 153-154). Isso significa que o espectador imparcial não é mais do que uma espécie de reflexo no espelho do próprio agente que se encontra dentro de sua consciência e com quem ele pode dialogar internamente para investigar seus próprios sentimentos e avaliar adequadamente os cursos de ação e tomar as decisões corretas.

No caso de Mill, o elemento reflexivo também está presente na figura do espectador benevolente e desinteressado. Conforme mencionado anteriormente, os hábitos de consciência e observação de si são necessários para que o agente se torne plenamente desenvolvido e capaz de ajuizar acertadamente sobre os prazeres. No caso das obrigações morais, esses hábitos não são dispensados. O juiz competente não é alguém capacitado apenas para ajuizar sobre a natureza dos prazeres, mas também para, tendo conhecimento do fim último das ações humanas, se empenhar para promovê-lo para si e para os outros. Para realizá-lo

adequadamente, ele precisa, com base em seus hábitos de consciência e observação, raciocinar de modo a não se deixar influenciar indevidamente por seus sentimentos. Isso é importante porque, do contrário, ele poderia ser levado a, por exemplo, prejudicar outra pessoa por causa de seus ressentimentos para com ela ou privilegiá-la por causa de sua afeição para com ela. Os sentimentos do agente não são irrelevantes para sua vida moral. A motivação moral do agente depende, em grande medida de seus sentimentos. Todavia, também é preciso a reflexão para impedir que os sentimentos que não são condizentes com o caso em questão sejam trazidos à tona. Assim, o agente deve raciocinar como alguém que visa promover a felicidade, mas que o faz sem ser influenciado exclusivamente por seus interesses particulares. Seu interesse na promoção de sua própria felicidade é legítimo. Porém, não é menos legítimo que o interesse na própria felicidade que os outros possuem. Por isso, ao promover a felicidade, o agente precisa ter em vista que o seu próprio bem é tão importante quanto o daqueles que são afetados pelo que ele faz.

Embora a imparcialidade não pareça lhe oferecer meios para mostrar porque a felicidade geral é preferível, é justamente da noção de imparcialidade que Mill precisa para provar o seu ponto. Isso porque ela permite mostrar por qual razão o agente não pode reivindicar a primazia da promoção de sua felicidade sempre que ela conflitar com a de outros. Porque cada agente tem interesse em promover a própria felicidade, sendo indiferente que a felicidade de um agente ou de outro seja promovida, nenhum agente pode reivindicar para si a primazia de sua felicidade sobre a dos outros simplesmente porque ela lhe pertence. Se ele o fizer, isso sempre parecerá arbitrário e, caso uma regra de obrigação moral exija o seu cumprimento, ela também será arbitrária.

Com relação à promoção da felicidade geral, por definição, ela envolve considerar a felicidade de todos os afetados pela ação. Assim, enquanto a preferência da promoção da felicidade particular como uma obrigação revela-se arbitrária porque deixa os interesses de

todos os outros agentes de fora do cálculo das consequências, a promoção da felicidade geral como uma obrigação leva em consideração os interesses de todos os afetados, inclusive os do próprio agente. Desse modo, a imparcialidade oferece a Mill uma razão para preferir a felicidade geral à felicidade particular.

A razão pela qual podemos inferir a obrigação moral de promover a felicidade geral dessa preferência justificada é que Mill supunha o consequencialismo como correto³⁴, de modo que o que lhe faltava era mostrar qual seria o bem a ser promovido como consequência das ações. Tendo provado que esse bem é a felicidade e que a felicidade particular e a felicidade geral são desejáveis, fazia-se necessário oferecer uma justificativa para preferir uma e não outra. Oferecida essa justificativa em favor da felicidade geral, o passo seguinte seria afirmar que ação correta é aquela que resulta em felicidade geral.

Outro argumento que permite mostrar que a preferência pela promoção da felicidade geral não é arbitrária e pode ser uma obrigação moral, é o argumento em favor da maximização da felicidade. Mill a defendeu ao propor que “esse padrão [utilitarista] não é a maior felicidade do próprio agente, mas o maior total de felicidade em termos globais [...]” (U, II, §9). No caso do utilitarismo de Mill, maximizar a felicidade significa promovê-la na máxima porção em que seja possível alcançar um balanço entre o que é quantitativa e qualitativamente alcançável, com ênfase no aspecto qualitativo:

o fim último em relação ao qual e em função do qual todas as outras coisas são desejáveis (independentemente de estarmos a considerar o nosso próprio bem ou o bem das outras pessoas) é uma existência tanto quanto possível livre da dor, e também, na medida do possível, rica em deleites *no que respeita à quantidade e à qualidade* [...] (U, II, §10; grifos nossos).

Sendo esse o caso, Mill precisa explicar como essa felicidade é mensurada, isto é, agregada. O termo “agregar” no vocabulário utilitarista significa calcular os montantes

³⁴“Que a moralidade das ações depende das consequências que eles tendem a produzir, é a doutrina das pessoas racionais de todas as escolas [...]” (B, X, p. 111). *That morality of actions depends on the consequences which they tend to produce, is the doctrine of rational persons of all schools [...]*.

individuais de felicidade consequentes de uma ação para obter o montante total ou médio de felicidade gerado por ela. Esse procedimento é importante porque permite a comparação do valor dos cursos de ação disponíveis para o agente e, por conseguinte, a determinação daquele que resulta em maior felicidade. Já seria difícil agregar a felicidade se tivéssemos que calcular apenas a quantidade de prazeres experimentados por cada agente. Sendo preciso levar em consideração o elemento qualitativo, o procedimento torna-se ainda mais complicado.

Para lidar com essa dificuldade, mais uma vez, Mill precisa recorrer à experiência, à simpatia e à capacidade de associação dos agentes. Porque é possível aos agentes imaginar o prazer e a dor que eles sentem e se colocar no lugar dos agentes para poder ter uma noção de quanto bem a ação pode causar-lhes, é possível realizar essa mensuração. Além disso, a experiência, não só a experiência particular do agente, mas a experiência da humanidade, já vem indicando há muito tempo o que promove mais ou menos felicidades para as pessoas, sendo suficiente recorrer ao que ela tem mostrado ser mais eficaz para promover a felicidade geral. Além disso, em caso de dúvidas, os agentes podem ainda recorrer ao juízo dos mais experientes, os juízes competentes.

Tendo considerado tudo isso, pode-se afirmar que a segunda interpretação da segunda etapa da prova não é incompatível com a primeira. Na medida em que as porções individuais de felicidade são importantes para a agregação da felicidade, na medida em que cada um é feliz, o total de felicidade é, de fato, incrementado. Porém, isso não significa que os agentes busquem apenas a sua felicidade ou devem buscar apenas a sua felicidade, nem que esse é o meio mais eficaz de promover a felicidade geral. A segunda interpretação da segunda etapa da prova é apenas uma constatação do que resulta de se entender a felicidade como um bem que pode ser agregado.

Tendo mostrado como a felicidade é calculada, cabe voltar ao argumento em favor da maximização. Conforme já apresentado, o componente explanatório do hedonismo de Mill

afirma que o prazer é um bem *simpliciter*. Uma implicação de se aceitá-lo que não foi mencionada é que já que “a felicidade é sempre valiosa, então um estado de coisas que contém mais dela é melhor do que um que contém menos³⁵” (MILLER, 2010, cap. 3). O que se segue disso é que, diante de um estado de coisas em que haja mais felicidade e de outro em que haja menos felicidade, é irracional que o agente prefira o que possui menos. Assim, porque a felicidade geral é composta da agregação da felicidade de cada agente, a tendência é que, quando promovida, a sua promoção resulte em um estado de coisas em que há mais felicidade do que quando se promove a felicidade particular. Logo, temos uma justificativa diferente da imparcialidade para preferir a felicidade geral à particular que permite mostrar sem arbitrariedade porque a primeira é preferível. Novamente, tendo suposto o consequencialismo e provado que a felicidade particular e geral são desejáveis, se oferecida uma justificativa para preferir a felicidade geral, isso permitiria afirmar que a ação correta é aquela que resulta em felicidade geral.

A diferença entre a justificativa que recorre à imparcialidade da que recorre à maximização é simples. Em ambos os casos, parte-se da tese de que o prazer é um *bem simpliciter*. Porém, no caso da imparcialidade, a preferência pela felicidade geral se justifica porque a felicidade de ninguém é mais importante do que a das outras pessoas e quando se promove a felicidade geral, a felicidade de todos os envolvidos na ação é levada em consideração. Já no caso da maximização, a preferência pela felicidade se justifica porque, do ponto de vista do hedonismo, um montante maior de felicidade é preferível a um montante menor, mesmo que ter um montante maior signifique ter uns poucos prazeres superiores (pois esses valem mais) e outros poucos inferiores. Quando se promove a felicidade geral, há uma probabilidade mais elevada de se conseguir um montante maior de felicidade do que quando

³⁵ If happiness is always valuable, then a state of affairs that contains more of it is better than one that contains less [...].

se promove a felicidade particular. Assim, Mill tem uma justificativa baseada na imparcialidade e na maximização para preferir a felicidade geral à particular.

4 A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA E AS RESPOSTAS DE MILL

4. 1 DIRETRIZES GERAIS DO CAPÍTULO

No capítulo anterior, discorri sobre a prova do princípio de utilidade apresentada por Mill no quarto capítulo de *Utilitarismo*. Tentei mostrar também como a imparcialidade e a maximização oferecem razões para se preferir a felicidade geral à felicidade particular. Contudo, apesar de a imparcialidade e maximização lhe permitirem tal justificação, Mill precisa lidar com o problema de que, ao ter que se valer da imparcialidade nos termos apresentados, o agente se compromete em concordar que, se os interesses dele são prejudicados ou são promovidos em uma escala menor, mas os interesses dos outros são promovidos em alguma medida, o agente não pode se recusar a realizar a ação. No caso da maximização, algo semelhante ocorre. Mesmo que a felicidade geral seja composta da felicidade do próprio agente, quando o resultado da ação for a promoção da máxima felicidade geral, mas isso implicar que o agente receba a menor porção do total do que é maximizado, essa não será uma razão para o agente não promover a felicidade geral.

Dada a importância que Mill confere à individualidade, ao desenvolvimento do agente e à vivência dos prazeres como meios tão importantes para a promoção da felicidade particular, essa não parece ser uma implicação que ele esteja em condições de aceitar. O mais provável é que Mill tenha que concordar com os objetores do utilitarismo que uma teoria com esse tipo de implicação está exigindo algo para além do que deveria. Porém, enquanto utilitarista, ele não pode concordar com seus objetores, encontrando-se, assim, em uma situação difícil. Mill não ignorou essa dificuldade e o tratamento que ele dispensou a esse problema será o foco deste capítulo. Por isso, o que será feito a seguir é apresentar em

detalhes esse problema e quais os meios que a teoria utilitarista de Mill dispõe para se defender.

4. 2 A OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA

À primeira vista, o princípio de utilidade parece bastante plausível. É fácil aceitar que a felicidade ou bem-estar seja um bem e, por ser um bem, também parece razoável aceitar que ela seja promovida na máxima porção. Além disso, considerando que as ações do agente moral não afetam apenas a sua própria felicidade, parece igualmente aceitável que ela seja promovida imparcialmente e que o resultado dessas ações não seja avaliado com base apenas na promoção da felicidade particular do agente, mas na de todos os afetados por ela. Porém, apesar de intuitivo, o princípio de utilidade torna a teoria de Mill sujeita a uma série de objeções, dentre as quais se destaca a objeção da exigência excessiva. Ela é apresentada por Mill quando ele afirma que os

críticos do utilitarismo nem sempre podem ser acusados de o representarem a uma luz desonrosa. Pelo contrário, aqueles que têm uma ideia minimamente justa do seu caráter desinteressado encontram por vezes uma falha no seu padrão, considerando-o demasiado elevado para a humanidade. Dizem que ordenar que as pessoas ajam sempre com o objectivo de promover os interesses gerais da sociedade é exigir demasiado (U, II, §19).

O padrão utilitarista exige demasiado porque não parece plausível ter o dever de promover a felicidade geral ao custo da própria felicidade particular, como o princípio de utilidade parece exigir por causa da imparcialidade e da maximização. Se aparecerem muitas situações em que o agente tiver que promover a felicidade geral mesmo sem receber uma fatia dela (como ocorre no exemplo do colecionador de vinis apresentado na “Introdução”), a vida das pessoas se resumirá à sua dedicação ao dever de promover a felicidade geral e não haverá

espaço, ou haverá em uma porção muito reduzida, para buscar a felicidade particular. No fim, o resultado tenderá a ser o aniquilamento de sua felicidade particular. As razões pelas quais isso é objetável são apresentadas conforme algumas variantes da objeção que apresento logo abaixo.

4. 2. 1 O utilitarismo obriga as pessoas a serem santos e heróis morais

Uma das versões da objeção da exigência excessiva afirma que o utilitarismo é objetável porque ele exige como um dever que as pessoas sejam santos e heróis morais. Os santos e heróis morais³⁶ são aquelas pessoas que executam constantes atos supererrogatórios ou que executam algum ato supererrogatório que exige um grande sacrifício de sua felicidade particular em favor de outra(s) pessoa(s). Os atos supererrogatórios são os atos que não são obrigatórios, mas são elogiáveis, sendo considerados também como atos para além do dever (URMSON, 1958, p. 198-205)³⁷. No vocabulário de Mill, esses atos são os atos denominados “desejáveis ou louváveis” e são os atos em relação aos quais se deseja que as pessoas sejam persuadidas ou incentivadas a realizar, mas, que, sejam ou não realizados, não são passíveis de punição (U, V, §14).

O problema do utilitarismo é que, dada a obrigação de promover imparcialmente a maior felicidade geral, todos os atos tradicionalmente considerados supererrogatórios se tornariam um dever. Por conseguinte, todos os agentes teriam o dever de agir como santos e heróis morais. Assim, apesar de admitir a existência dos atos louváveis, não seria possível

³⁶ Os heróis morais diferem dos santos morais em um aspecto muito sutil: as ações que eles desempenham envolve vencer algum medo.

³⁷ O termo “supererrogação” e seus derivados não são utilizados por Urmson, ainda que a definição tradicional seja atribuída a ele. Urmson prefere o vocabulário da santidade e do heroísmo moral.

para Mill, enquanto utilitarista, conciliar a existência de atos obrigatórios com a dos atos supererrogatórios dentro de sua teoria.

Um dos problemas de defender a santidade moral como uma obrigação é que atos de santidade e heroísmo tendem a ser exceções à regra e a tendência é que, enquanto obrigação, eles não sejam cumpridos. Ao exigir que a santidade moral seja obrigatória, dado que essa exigência tenderá a não ser cumprida, a tendência também é que haja uma multiplicação de atos imorais e que as teorias com esse grau de exigência se tornem inócuas. Urmson (1958, p. 121-122) argumenta que se as obrigações implicassem em exigências tão altas como a maximização da felicidade geral, a própria moralidade cairia em descrédito, uma vez que praticamente ninguém pautaria a sua vida a partir de atos supererrogatórios constantes. O ponto aqui é que a discrepância entre o que é exigido por teorias como o utilitarismo e a natureza humana é tão grande que a moral perderia a importância. É importante observar que a objeção não pretende demonstrar que, em função da natureza humana e das disposições de caráter da população, seria irrealista exigir um grande sacrifício dessas pessoas, embora essa seja uma pressuposição do argumento. Na realidade o objetivo do argumento é outro: demonstrar que em função dessa pressuposição, qualquer padrão de moralidade que faça exigências do gênero utilitarista será inócuo.

Outra razão pela qual a defesa da santidade moral como obrigatória é apresentada por Heyd, que apresenta um argumento que segue na mesma linha do anterior. Ele sustenta que atos os supererrogatórios são valiosos precisamente por que envolvem um sacrifício considerável do agente moral e vão além da obrigação. Se as pessoas mudassem a sua maneira de pensar e passassem a considerar um ato de santidade ou heroísmo como obrigatório, ele não poderia desempenhar o seu papel de “fortalecer a confiança mútua e os vínculos comunitários, uma vez que isso frequentemente indica e promove amor e cuidado

peçoal em vez de simples respeito e senso de justiça” (HEYD, 2008, 3.3)³⁸. Podemos também argumentar em acordo com Heyd que atitudes importantes como a gratidão perderiam a sua razão de ser, uma vez que não deveríamos ser gratos acerca do que quer que seja já que todas as ações que nos beneficiassem seriam obrigatórias. Assim, esse argumento também aponta para o fato de que a obrigatoriedade de atos supererrogatórios traria inúmeros problemas para a própria moralidade.

Uma terceira razão para pensar que não devemos exigir como um dever que as pessoas sejam como santos e heróis morais consiste em aceitar o oposto do que geralmente se afirma sobre eles. Conforme Wolf (1982, p. 419), os santos e heróis não agem de acordo com um padrão louvável de moralidade e de felicidade em direção ao qual seria bom ou desejável um ser humano esforçar-se para alcançar. Wolf define o santo moral como: (i) uma pessoa cujas ações são tão moralmente boas quanto possível; (ii) uma pessoa que é tão moralmente valiosa quanto pode ser. Entenda-se (i) como o dedicar-se à promoção da felicidade de outras pessoas, ainda que isso gere grandes sacrifícios para o agente. Entenda-se (ii) como o desenvolver tanto quanto seja possível as virtudes que favorecem a promoção da felicidade de outras pessoas.

O problema, segundo Wolf, é que para conseguir desempenhar (i), os santos morais teriam que realizar (ii), de modo que muito provavelmente as virtudes diretamente relacionadas ao seu próprio bem, ao seu desenvolvimento pessoal, não teriam espaço para se realizar. Por estarem comprometidos fundamentalmente com a promoção da felicidade alheia, o utilitarista perderia a capacidade de apreciar uma vida agradável e não teria tempo para a literatura, a música, os esportes ou o cinema. Ele também deveria ser sempre gentil com todos, mesmo que estivesse furioso, e não teria qualquer senso de humor ou sensibilidade

³⁸ From society's point of view, leaving a separate space for supererogatory action may strengthen mutual trust and communal bonds since it often indicates and promotes love and personal concern rather than mere respect for persons and a sense of justice.

artística. Em suma, faltaria todo tipo de virtudes não-morais e bens culturais na vida de um utilitarista, o que o tornaria um tipo insosso e desinteressante, além de mais propenso ao aparecimento de excentricidades e idiossincrasias que não estão de acordo com um ideal de perfeição moral.

4. 2. 2 O utilitarismo fere a integridade das pessoas

Outra versão da objeção da exigência excessiva é a objeção da integridade. Ela foi apresentada por Williams (1973), o qual argumenta que, ao defender o princípio de utilidade, Mill e outros utilitaristas procedem mal porque defendem um princípio que fere a integridade dos agentes e os aliena de si mesmos. Integridade, nesse contexto, não é o mesmo que honradez ou retidão moral. A integridade é o todo da vida do agente que é composto de projetos, crenças, relações, etc., com os quais ele é profundamente identificado. O problema com o utilitarismo, segundo Williams (1973, p. 116-117), é que, ao se comprometer com o princípio de utilidade, o agente se compromete também com a idéia de que sua vida tem valor apenas na medida em que ela é parte da felicidade geral. Sua integridade é possível apenas na medida em que a dos outros a permite e é exigido do agente que ele se enxergue do ponto de vista do universo, um ponto de vista externo a ele mesmo. A intuição de Williams aqui é que isso é ruim porque temos o direito de levar uma vida nos próprios termos, na qual nos vemos de um ponto de vista pessoal e realizamos os projetos com os quais nos identificamos e tudo isso simplesmente porque nossa vida nos pertence.

Aparentemente, a linha argumentativa de Williams (e, pelo menos em parte, também a de Wolf) parece remontar ou pressupor em alguns aspectos a noção aristotélica de finalidade. Aristóteles (2009, p. 11-12) pensava que todo ser vivente possui uma finalidade, isto é, possui

traços distintivos que o caracterizam como sendo de uma espécie ou outra e que determinam o seu propósito. A característica distintiva do homem é a razão e, por isso, ele deve exercitá-la e utilizá-la para se aperfeiçoar tanto quanto seja possível, até alcançar a excelência. Williams e Wolf parecem partir dessa noção, embora não a abracem totalmente. Eles parecem argumentar que viver uma vida de um ponto de vista pessoal no qual desenvolvemos nossa integridade, nos vemos de um ponto de vista pessoal e vivemos uma vida nos próprios termos é um modo de vida tipicamente humano, que não é compartilhado com outros seres vivos, sendo este, o modo de vida adequado para um ser humano viver. Por isso, viver de outro modo, com tamanho comprometimento moral, seria inadequado, pois significaria viver uma vida menos humana, incompatível com nossa finalidade. Levar um modo de vida que seja íntegro é uma necessidade bruta, ou seja, é algo tão fundamental para os seres humanos que qualquer teoria ética que o impeça de ser levado a cabo não pode ser considerada satisfatória. Essa resposta tem um forte pendor de apelo à natureza humana, apelo que é a base de outra versão da objeção da exigência excessiva que segue abaixo.

4. 2. 3 O utilitarismo é incompatível com a natureza humana

Segundo ainda uma terceira versão da objeção, a exigência moral utilitarista é objetável porque, na medida em que ela requer que se promova a felicidade geral de modo imparcial e na máxima porção alcançável, ele não permite compatibilizar essa obrigação com a preocupação com a própria felicidade e com a das pessoas por quem temos afeto. Dado que nossa natureza requer essa parcialidade, o utilitarismo faz uma demanda irrazoável.

O caso do incêndio no palácio arcebispo Fénelon proposto por Godwin em *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness* (1793)

mostra bem como as exigências do utilitarismo podem ser irrazoáveis³⁹. Godwin convida o leitor a imaginar que o palácio do bispo Fénelon (teólogo, filósofo e educador moral), é incendiado. Lá dentro encontram-se o bispo e um criado (uma pessoa comum). Tendo a oportunidade de salvar apenas um dos dois, Godwin argumenta em favor da salvação de Fénelon, dado seu valor moral enquanto intelectual que muito contribuía e, caso fosse salvo, poderia continuar contribuindo, para a felicidade geral. Ainda que no lugar do criado estivesse o pai, filho, irmão ou qualquer parente ou benfeitor do leitor, ou, pode-se acrescentar, o próprio leitor, mas ainda fosse Fénelon quem mais contribuísse para a felicidade geral, então Fénelon é quem deveria ser salvo. Embora a opção pela salvação de Fénelon pareça indicar algum nível de parcialidade, pode-se observar que ela não pressupõe que a felicidade de Fénelon seja *per se* mais importante do que a de qualquer outra pessoa. A felicidade de Fénelon só é mais importante na medida em que é ele quem contribui para a maior felicidade geral. Caso seja preciso escolher entre Fénelon e outra pessoa que contribua ainda mais para a felicidade geral do que o bispo, então se deve optar pela salvação da outra pessoa e não de Fénelon.

Segundo argumenta Mackie (1990, p. 132-133), exigências morais como essa são irrazoáveis porque a preocupação das pessoas com os próprios interesses é uma parte inextirpável da natureza humana. As pessoas buscam a própria felicidade e tendem a se sentir psicologicamente ultrajadas quando se sacrificam repetidas vezes ou por certo período de tempo pelo bem dos outros.

Porém, conforme o próprio Mill tenta provar, também é fato que buscamos a felicidade de outras pessoas. Também é parte da natureza humana que as pessoas estabeleçam

³⁹ É importante mencionar que o próprio Godwin não considerava esse experimento mental como uma refutação do utilitarismo. Pelo contrário, a sua idéia era de que o exemplo confirmaria a suposição utilitarista de imparcialidade estrita. O fato de um filósofo apresentar como indício positivo favorável a uma teoria o que outros consideram como um contra-exemplo a essa mesma teoria mostra o papel importante das intuições e suposições de cada filósofo ao avaliar uma teoria.

relações umas com outras e criem laços afetivos com elas. Contudo, conforme afirmam objetores da imparcialidade estrita como Cottingham (1983), mesmo quando os agentes voltam a sua atenção para a felicidade de outras pessoas, a natureza humana não os dirige para uma preocupação universal para com a felicidade de todas as pessoas, mas apenas para a de um pequeno grupo. Além disso, argumenta Cottingham (1983, p. 89), estabelecer essas relações também demanda muito tempo e energia e exige certa exclusividade de atenção para com quem estabelecemos essas relações. O mesmo ocorre com a felicidade particular. Dedicar-se à promoção da própria felicidade e dos projetos pessoais demanda um grau bastante semelhante de tempo, energia e exclusividade para que aquilo a que nos dedicarmos para sermos felizes de fato promova nossa felicidade. Se tivermos que nos preocupar em promover o maior montante de felicidade possível sendo tão imparcial quanto possível, não será possível buscarmos a nossa felicidade, nem a daqueles com quem estabelecemos relações.

4. 3 RESPOSTAS DE MILL À OBJEÇÃO DA EXIGÊNCIA EXCESSIVA

Daqui em diante, considerarei como Mill tenta responder às versões da objeção da exigência excessiva apresentas acima. Na seção (4. 3. 1) mostrarei como Mill tenta conciliar os atos obrigatórios e os atos supererrogatórios. Aqui, mostrarei que Mill concorda com os críticos que, como Heyd, afirmam que eliminar os atos supererrogatórios é ruim para a sociedade e como ele oferece uma justificativa utilitarista para que eles existam na sociedade. Na seção (4. 3. 2) mostro como Mill pode lidar com a objeção de Wolf.

Nas seções (4. 3. 3) e (4. 3. 4) apresento as respostas de Mill à objeção da incompatibilidade do utilitarismo com a natureza humana.

Na seção (4. 3. 5) apresento a resposta de que a maximização da utilidade for entendida como a maximização da felicidade média, e não total, talvez a felicidade geral possa ser promovida sem que haja necessidade de que as pessoas sacrifiquem a sua felicidade particular para que isso ocorra.

Na seção (4. 3. 6) mostro como recorrer à interpretação de que Mill defendeu um utilitarista de regras oferece uma via para lidar com o problema da exigência excessiva. É nessa seção mostro como Mill pode tentar responder à objeção de que o utilitarismo se tornaria inócuo e à objeção da integridade.

4. 3. 1 O utilitarismo é compatível com a supererrogação

Uma resposta que pode ser oferecida para tentar conciliar a obrigação de promover a felicidade geral e os atos supererrogatórios é argumentar que há circunstâncias em que o sacrifício da felicidade particular em função da felicidade geral pode ser uma obrigação em sentido estrito e outras em que pode ser uma obrigação em um sentido fraco.

Sobre a noção de dever, Mill afirma que ela “inclui a ideia de que uma pessoa pode ser legitimamente obrigada a cumpri-lo” (U, V, §14). Quanto aos deveres morais, ele os distingue em duas classes: os perfeitos e os imperfeitos⁴⁰. Um dever perfeito é um dever que gera uma

⁴⁰ À primeira vista, a afirmação a seguir pode transmitir a ideia de que Mill estaria considerando os deveres de obrigação perfeita como obrigações legais e deveres imperfeitos como obrigações morais: “Na linguagem mais precisa dos juristas filosóficos, os deveres de obrigação perfeita são aqueles deveres em virtude dos quais um direito correlativo reside em alguma pessoa ou pessoas; os deveres de obrigação imperfeita são aquelas obrigações morais que não dão origem a qualquer direito” (U, V, §15). Porém, não é esse o caso. Ambos os deveres são entendidos por Mill como deveres morais. Conforme afirma o próprio Mill, “os autores de ética dividem os *deveres morais* em duas classes denotadas por expressões infelizes: os deveres de obrigação perfeita e os deveres de obrigação imperfeita” (U, V, §15; grifo nosso). Além disso, é fato, que quando Mill define o dever no parágrafo anterior a esta afirmação, ele está se referindo ao dever em todas as suas acepções, também em sua acepção legal. Contudo, ele o faz com a intenção de mostrar que, em todas as suas acepções, a noção de dever inclui a ideia de uma obrigação que gera punição quando descumprida, não sendo diferente com o dever moral. Conforme a citação a seguir, quando afirma que os deveres perfeitos geram direitos, Mill também não

obrigação passível de sanção sempre que não for realizado e que gera um direito moral legítimo. Caso esse direito seja negligenciado, as pessoas têm legitimidade moral para reivindicá-lo. Já um dever imperfeito, é um dever em um sentido fraco, isto é, há a obrigação de realizá-lo, mas fica a cargo do agente moral escolher as ocasiões em que ele será cumprido. Nesse caso, ele não pode ser punido por não realizar o ato nesta ou naquela ocasião e não há qualquer direito correlativo (U, V, §15).

Essa distinção é intrincada, pois diz que há o dever de realizar atos como caridade e beneficência, mas que não podemos reprová-los por não realizá-los da mesma maneira que os reprovamos quando eles descumprem deveres perfeitos. Em uma interpretação caridosa dessa passagem, tudo isso pode significar que, se considerarmos todos os atos que compõem a trajetória de vida de uma pessoa, poderíamos reprová-la caso ela nunca tivesse feito um pouco mais pelo bem comum, mas não poderíamos reprová-la se ela não tivesse feito isso em todos os momentos em que poderia ter feito.

Isso significa que, ainda que possamos cobrar que alguém se sacrifique em grande medida pela felicidade geral, essa reprovação não pode ocorrer diante de situações específicas, pois a pessoa ainda poderia fazer isso algum dia. Não podemos dizer que ela deveria ter ido ao evento beneficente em uma data determinada ou doado seu dinheiro para uma ONG de combate ao câncer quando teve uma oportunidade. Apenas podemos dizer que, dadas certas oportunidades e certas capacidades que ela possuía, ela poderia e deveria ter feito mais pelo bem dos outros ao longo da vida e não fez.

Em outro trecho Mill afirma que há

está se referindo às leis e aos direitos legais que lhes são correspondentes, mas às obrigações morais e aos direitos morais que lhes são correspondentes: “este aspecto do caso – um direito de uma pessoa correlativo à *obrigação moral* – constitui a diferença específica que distingue a justiça da generosidade ou da beneficência. A justiça implica algo que [...] uma pessoa individual pode exigir de nós enquanto um *direito moral*” (U, V, §15; grifo nosso). O que ele quer dizer é que as obrigações morais relativas à justiça têm uma maior autoridade sobre as outras obrigações morais porque elas garantem com maior eficiência a promoção da felicidade. Por isso, temos o direito moral legítimo de exigir que as outras pessoas obedecem-nas e podemos recriminá-las quando não o fizerem – o mesmo não ocorreria com os deveres imperfeitos.

um padrão de altruísmo em relação ao qual todos deveriam ser requisitados a cumprir e um grau além em que isso não é obrigatório, mas meritório. É da incumbência de cada um restringir a busca de seus objetivos pessoais dentro de um limite consistente como interesse essencial dos outros. O que sejam esses limites, cabe à ciência da ética determinar; e manter todos os indivíduos [...] dentro deles é o ofício próprio do castigo e da culpa moral. Se além de cumprir esta obrigação, as pessoas fazem do bem de outras um objeto directo de esforços desinteressados, adiando ou sacrificando-lhe mesmo os prazeres pessoais inocentes, merecem gratidão e honra, sendo objetos dignos de louvor moral. Desde que não sejam de modo nenhum obrigados a ter esta conduta por alguma pressão exterior, nenhum esforço é demasiado; porém, uma condição necessária é a espontaneidade. [...] O objectivo deve ser estimular os serviços à humanidade mediante uma recompensa natural e não tornar a prossecução do nosso próprio bem numa tarefa impossível de outro modo, castigando-a com as críticas dos outros ou da nossa própria consciência. (AP, X, p. 337-338).

Aqui, Mill concede que há um padrão de altruísmo – entendido como uma preocupação para com a felicidade alheia – que é requerido de todos. Esse padrão é o do dever moral perfeito. Contudo, há uma medida do que se exige como dever que esbarra no desserviço à felicidade, mesmo da felicidade geral. Estando sob a obrigação de altruísmo muito elevado, nem a felicidade particular é realizada e, em muitos casos, nem a felicidade geral é assegurada, pois a exigência de tais sacrifícios pode desencorajar o cumprimento da obrigação de maximizar a felicidade. Assim, é melhor deixar a cargo do próprio agente a escolha da ocasião e da imposição do dever a si mesmo de realizar tais sacrifícios.

Mill parece entender que os deveres imperfeitos são a mesma coisa que os atos supererrogatórios e o ponto de Mill na passagem acima é oferecer uma justificativa utilitarista para esses atos. Mill reconhece que eles não devem se tornar uma obrigação pela mesma razão que críticos como Heyd pensam que eles não devem, isto é, porque o benefício de haver esses atos na sociedade está justamente no fato de que eles não constituem uma obrigação moral. O objetivo de ter pessoas que agem como heróis na sociedade “deve ser estimular os serviços à humanidade mediante uma recompensa natural”, ou seja, como algo que o agente moral faz espontaneamente e se sente recompensado por realizar. Para que isso tenha o seu devido efeito e atue como uma recompensa e motive as pessoas a continuarem a realizar essas

ações, elas devem ser espontâneas. Por se dirigirem ao bem dos outros, elas merecem elogios, mas têm como condição de sucesso, a espontaneidade. Quando usa a linguagem do dever imperfeito, o que Mill quer mostrar é que há certos atos que são um dever em seu sentido mais estrito e outros atos que são bons para a sociedade. Deve-se incentivar as pessoas a executar esses últimos em, pelo menos, algumas circunstâncias, mas que não como uma obrigação propriamente dita. Deixando a cargo do agente quando executá-los, gera-se mais felicidade do quando isso é posto como uma obrigação no sentido estrito.

Recorrer ao discernimento dos agentes para executar deveres imperfeitos está também em acordo com a distinção apresentada por Mill em três departamentos do que ele chama de “Arte da Vida”. Em *A System of Logic* (VIII, p. 943-945), Mill chama de “Arte” a tudo aquilo que determina fins a serem atingidos e se exprime por regras ou preceitos. A Arte da Vida é um corpo de doutrina no qual são determinados os fins e regras de atuação da vida prática, sendo o princípio de utilidade o que regula esses fins e regras. De acordo com Mill,

deve-se procurar ainda um princípio geral ou padrão e, se este princípio for corretamente escolhido, descobriremos, eu entendo, que ele serve tão bem de princípio último para a Moralidade, como para a Prudência [...] ou [para o] Gosto. [...] [D]eclaro simplesmente minha convicção de que o princípio geral ao qual todas as regras da prática deveriam se conformar, e o teste pelo qual elas deveriam ser postas à prova, é o da condutividade à felicidade da humanidade [...] ⁴¹ (L, VIII, p. 951).

A Arte da Vida se divide em três departamentos: o departamento da Prudência ou Expediência; o departamento da Moralidade ou do que é Correto; o departamento do Mérito, também chamado departamento do que é Belo ou Nobre, Estético, do Gosto, da Virtude⁴². Esses departamentos são âmbitos nos quais Mill enquadra os vários aspectos da vida dos

⁴¹ [S]ome general principal, or standard, must still be sought; and if that principle be rightly chosen, it will be found, I apprehend, to serve quite as well for the ultimate principle of Morality, as for that of Prudence [...] or Taste. [I] merely declare my conviction, that the general principle to which all rules of practice ought to conform, and, the test by which they should be tried, is that of conduciveness to the happiness of mankind [...].

⁴² Por uma questão de praticidade doravante eles serão chamados departamentos da Prudência, da Moralidade e do Mérito.

agentes e cada um parece comportar fins e regras próprios, mas que se subordinam todos ao princípio de utilidade.

No caso do departamento da Prudência, o fim a ser alcançado é a felicidade particular. Suas regras de atuação são definidas conforme esse fim, embora não tenham caráter de obrigação moral. Elas parecem ser entendidas como regras em um sentido fraco, como uma espécie de imperativo hipotético⁴³, uma afirmação normativa que descreve os meios necessários para alcançar um fim, caso ele seja desejado pelo agente.

O departamento da Moralidade da Arte da Vida de Mill abarca tudo o que na vida prática tem o caráter de dever, como as obrigações morais e as obrigações legais das pessoas (RILEY, 2011, p. 138). O fim específico a ser alcançado pelas ações relativas a esse departamento é a felicidade geral. Dentro desse departamento destaca-se a dimensão da obrigação moral, concernente aos deveres *morais* dos agentes. Esses deveres são estabelecidos a partir do princípio de utilidade.

Quanto ao departamento do Mérito, Mill o apresenta nos seguintes termos:

a moralidade utilitarista reconhece plenamente a distinção entre o território do dever positivo e o da virtude, mas sustenta que o padrão e a regra de ambos é o interesse geral. Do ponto de vista utilitarista, a distinção entre eles é a seguinte: – Há muitos atos e um número ainda maior de qualidades de paciência e compreensão, cuja prática permanente por todos é tão necessária ao bem-estar geral que as pessoas devem ser responsabilizadas por ela, seja pela lei, seja pela pressão social. Estes actos e qualidades de paciência e compreensão constituem o dever. No exterior dessas fronteiras está a inúmera diversidade de modos segundos os quais esses actos dos seres humanos são, quer uma causa, quer um impedimento, quer um bem para seus semelhantes, mas que que, no seu conjunto e para o interesse geral, devem ser deixados em liberdade, sendo apenas encorajados, pelo elogio e pelo respeito, à realização de tais acções benéficas [...]. Esta esfera mais alargada é a do Mérito ou Virtude⁴⁴ (TLC, V, p. 650-651).

⁴³ O próprio Mill não usa a expressão imperativo hipotético (que ficou celebrizada a partir de Kant), mas ela pode ser utilizada nesse contexto para exprimir o estatuto das regras de ação desses departamentos.

⁴⁴ [U]tilitarian morality fully recognises the distinction between the province of positive duty and that of virtue, but maintains that the standard and rule of both is the general interest. From the utilitarian point of view, the distinction between them is the following: – There are many acts, and a still greater number of forbearances, the perpetual practice of which by all is so necessary to the general well-being, that people must be held to it compulsorily, either by law, or by social pressure. These acts and forbearances constitute duty. Outside these bounds there is the innumerable variety of modes in which the acts of human beings are either a cause, or a hindrance, of good to their fellow-creatures, but in regard to which it is, on the whole, for the general interest

O fim específico a ser alcançado aqui é a felicidade geral, mas os atos que lhe dizem respeito não são um dever, são apenas elogiáveis. Desse modo, os atos supererrogatórios encontram-se inseridos nesse departamento. Ao denominar tal departamento como do Mérito, da Virtude ou do Belo, Mill deixa a entender que as ações que lhe dizem respeito são o resultado de um alto grau de desenvolvimento das virtudes do agente (JACOBSON, 2008, p. 187-188), o qual juntamente com a ação que resulta dele, é digno de elogio e apreciação estética.

A intuição de Mill ao propor esses três departamentos parece ser a de que, desde que se tenha o discernimento para distinguir os cursos de ação que exigem certos tipos de práticas, e aqueles que exigem outros (práticas que se encaixam nos diferentes departamentos da Arte da Vida), é possível manter uma harmonia entre a felicidade particular e a felicidade geral sem grandes sacrifícios. Porém, conforme salienta Donner (2011, p. 70), é um problema saber como se equilibram as exigências e os direitos de todos esses departamentos. Uma vez que é o princípio de utilidade que regula todas as demais dimensões e sendo ele um princípio, acima de tudo, de correção moral, o lugar da dimensão da Moralidade tende a ter primazia sobre as demais. Sendo esse o caso, é mais difícil para Mill evitar a objeção.

Essa tentativa de Mill de conciliar atos obrigatórios e supererrogatórios leva ao que foi denominado por Horgan e Timmons de “paradoxo da supererrogação” (2010, p. 29). Nós devemos admitir que as ações supererrogatórias são moralmente boas por serem as melhores ações morais, mas se elas são as melhores ações morais por que elas não são requeridas e são meramente opcionais? New (1974, p. 183) insiste no mesmo ponto ao argumentar que parece implausível pensar que santos e heróis são modelos de virtude moral sendo que ninguém tem a obrigação de agir da mesma forma. Se os seus atos são elogiáveis e devemos encorajar as

that they should be left free; being merely encouraged, by praise and honour, to the performance of such beneficial actions [...] This larger sphere is that of Merit or Virtue.

pessoas a agir como eles, porque os seus atos não são obrigatórios? Diante desse paradoxo, não parece ser possível defender com coerência a correção de atos supererrogatórios sob o princípio da utilidade.

Um problema que a liberdade que Mill confere ao agente de ajuizar sobre a aplicação do princípio, é que desde o primeiro capítulo de *Utilitarismo*, ele deixa evidente a sua intenção de apresentar um critério muito claro de demarcação da correção moral, o que novamente se confirma por sua defesa que ela deve ser fixada pela “ciência da ética”. Na medida em que o critério deixa a cargo do agente estabelecer onde começam e terminam as suas obrigações morais e a quem elas são devidas, esse critério parece não ter a mesma força enquanto princípio regulador da moralidade. A linha divisória entre o que é e o que não é um dever não pode mais ser estabelecida em acordo com o princípio de utilidade.

Outro problema da posição de Mill é a idéia de que podemos estabelecer quando desejaremos realizar certas ações obrigatórias. Isso parece implicar em uma espécie de cota moral a ser cumprida ao longo do tempo que é intuitivamente bizarra e carece de justificação utilitarista. As “obrigações morais” dos deveres imperfeitos diferem tão radicalmente do que normalmente entendemos por obrigação moral que estamos justificados a ter um grau de ceticismo em relação à sua existência. Não pensamos que uma obrigação moral funciona como um boleto de cobrança que pode ser pago quando quisermos, pois é exatamente o fato de ser uma obrigação moral que normativamente nos impele a agir de um modo e não de outro.

4. 3. 2 O utilitarista não leva a uma vida insossa e desinteressante

Por outro lado, Mill parece ter antecipado e concordado com a crítica de Wolf de que ao viver como santos morais os agentes findam por ter que se dedicar às virtudes relacionadas à promoção do bem, deixando de lado as virtudes promotoras de seu próprio bem. Mill apresenta-a ao seu modo e discute-a no segundo capítulo de *Utilitarismo* (§20-21). Segundo Mill, é possível objetar contra os utilitaristas que eles concentram-se muito nas consequências das ações e não incluem as mais variadas virtudes dos agentes como parte do processo de avaliação moral da ação. Isso é um problema porque torna os homens frios e insensíveis e não permite que virtudes como a apreciação estética sejam desenvolvidas. A resposta oferecida por Mill é que se tem que haver algum erro com relação a uma teoria moral, então, é melhor que seja nesta direção. Se for um erro que os utilitaristas se preocupam apenas em desenvolver sentimentos relacionados à moralidade e, por isso, se preocupam muito com a moralidade da ação e não se preocupam em valorizar as mais variadas qualidades de caráter como a capacidade de apreciação estética, então que seja assim. Se há algum erro em alguma teoria moral que é desejável, é que essa teoria torne os agentes devotados à moralidade. A ressalva de Mill é muito fraca quanto a isso ser um erro e parece sugerir que pode não ser. Isso oferece margem para que se compreenda a teoria de Mill como uma defesa de que os agentes devem assumir como obrigação moral a dedicação plena à moralidade e a preocupação exclusiva com a felicidade geral, submetendo, assim, sua teoria à objeção da exigência excessiva.

Porém, o próprio Mill se justifica dizendo que os utilitaristas entendem que a verdadeira prova de um caráter desenvolvido são as suas ações. O que ele quer dizer é que não se deve avaliar as ações de acordo com os agentes que as desempenham, mas deve-se centrar-se nas consequências das ações. Todos os agentes são falíveis e mesmo os agentes mais amáveis, corajosos ou benevolentes podem agir imoralmente. Porém, se nos voltarmos

para os resultados pretendidos da ação, é possível avaliar com mais segurança se a ação do agente foi ou não correta.

Uma das respostas que Mill pode oferecer a críticas como as de Wolf é observar que as virtudes não-morais que ela afirma serem incompatíveis com uma vida pautada pelo utilitarismo não são apenas compatíveis, como podem até mesmo ser motivadas pelo utilitarismo. Um professor que trabalha em comunidades carentes pode adquirir a habilidade de tocar o violão apenas para atrair mais alunos, assim como um médico voluntário pode desenvolver sua capacidade de ser engraçado ou uma habilidade artística para melhorar a qualidade de vida dos seus pacientes. Portanto, virtudes não-morais não são incompatíveis com o utilitarismo. Porém, antecipando objeções como essa, Wolf argumenta que a idéia de que virtudes não-morais, bens culturais, talentos, etc. possuem valor apenas como meios para a maximização da felicidade geral revela uma visão superficial dessas virtudes e bens.

Isso não significa, no entanto, que o argumento de Wolf tem plausibilidade independentemente do utilitarismo. É argumentável que as virtudes não-morais não são condições necessárias, nem suficientes para que alguém seja considerado interessante. Isso porque podemos pensar em inúmeros exemplos de pessoas interessantes que pautaram a sua vida em termos altruístas, como Gandhi, por exemplo. E também não são condições suficientes, pois podemos pensar em inúmeros exemplos de pessoas que têm virtudes não-morais (cozinham bem, têm conhecimento de arte, etc.), mas que são arrogantes, egocêntricas.

Wolf também parece oferecer uma caricatura do altruísta utilitarista ao descrevê-lo como alguém que sempre tenta ser gentil e não possui senso de humor. Isso se parece mais com a figura de um asceta medieval do que com um utilitarista que aceita a teoria de Mill, que tem, afinal, um fundamento hedonista. A maximização da felicidade geral não pode ser resumida na caricatura de que devemos agradar a todos que nos são próximos.

Por fim, é possível acusar Wolf de ser incoerente com sua própria teoria acerca do que é uma vida com sentido. Ela argumenta (WOLF, 1997, p. 207-213) que uma vida com sentido é uma entrega ativa a projetos com valor. O utilitarista altruísta poderia ser acusado de várias coisas, mas certamente não seria entregue a um projeto que não tem valor, algo com o qual Mill concordaria, sem dúvida. Isso gera uma tensão entre a visão de Wolf sobre o utilitarista e a sua teoria do que é uma vida com sentido.

4. 3. 3 Nossas ações têm alcance reduzido

Uma das respostas de Mill é o argumento de que o princípio de utilidade não tem as consequências drásticas apontadas por seus críticos já que a maioria das nossas ações tem um alcance muito reduzido. Ele argumenta que “a grande maioria das boas ações não tem em vista o benefício do mundo, mas o de indivíduos, a partir dos quais se constitui o bem do mundo” (U, II, §19) e acrescenta que elas não precisam ir além das poucas pessoas específicas envolvidas na ação. Assim, ainda que na prática as nossas decisões morais devam maximizar a felicidade geral, na maior parte do tempo essa maximização restringe-se a umas poucas pessoas que são diretamente afetadas por nossas ações. As ocasiões em que qualquer pessoa tem o poder de multiplicar a felicidade em uma escala abrangente são poucas e apenas nessas circunstâncias alguém teria a obrigação moral de considerar a promoção da felicidade geral em uma perspectiva realmente ampla. Mill se refere àqueles que têm o poder de promover amplamente a felicidade, como os benfeitores públicos:

Segundo a ética utilitarista, o objeto da virtude é a multiplicação da felicidade: as ocasiões em que qualquer pessoa (excepto uma em mil) tem o poder de a multiplicar em uma escala abrangente (por outras palavras, ser um benfeitor público) são excepcionais, e apenas nessas ocasiões uma pessoa é chamada a considerar a utilidade pública; em todos os outros casos, a utilidade privada, o interesse ou

felicidade de apenas algumas pessoas, é tudo aquilo a que tem que dar atenção. (U, II, §19).

Assim, não precisamos ter uma espécie de compromisso moral cosmopolita para com todos os indivíduos pelo mundo que puderem se beneficiar de nossas ações, pois apenas as ações de benfeitores públicos teriam tanto alcance. O próprio Mill não especifica quem são esses benfeitores, mas podemos entendê-los como aquelas pessoas que se dedicam a alguma atividade que, por natureza, consiste em ser diretamente responsável pela promoção da felicidade de um grande número de indivíduos. Um governante, por exemplo, é um benfeitor público porque a governança tem, por natureza, o objetivo de zelar pela felicidade de um número amplo de indivíduos, como os cidadãos de uma cidade ou país. Por isso ele tem a obrigação para com a promoção da felicidade de mais indivíduos do que a maior parte dos agentes morais aparentemente possui.

Mill também reforça esse ponto ao argumentar que circunstâncias nas quais o bem de mais pessoas requer atenção exigem imparcialidade, mas circunstâncias nas quais apenas o bem de entes queridos requer atenção, a parcialidade se justifica. De acordo com Mill,

se uma pessoa não prestasse à sua família ou aos seus amigos melhores serviços do que a estranhos quando poderia fazê-lo sem violar qualquer outro dever, tenderia mais a ser censurada do que a ser aplaudida. Quando há direitos em questão, é óbvio que a imparcialidade é obrigatória, mas isso faz parte de uma obrigação mais geral de dar a cada um aquilo que a que tem direito (U, V, §9).

E embora a vida cotidiana não apresente muitas situações nas quais o agente moral tem a oportunidade de promover a felicidade em uma escala maior, quando essas circunstâncias se apresentarem, ele é, sim, “chamado a considerar a utilidade pública” (U, II, §19). É por essa razão que Mill se vê comprometido com a afirmação de que quando o agente moral se compromete espontaneamente em fazer mais pelo bem dos outros e a sociedade passa a contar com a sua atuação porque se beneficia em grande medida dessa atuação, isso passa a contar como um dever (AP, X, p. 338). Assim, somente devemos esperar a

imparcialidade estrita do utilitarismo daquelas pessoas cujas consequências têm grande influência, como é o caso do homem público, por se encontrarem em circunstâncias nas quais o bem de mais pessoas requer atenção. O restante da população raramente se encontra em circunstâncias tão excepcionais.

Desse modo, Mill indiretamente demonstra que o utilitarismo é compatível com a natureza humana. O que devemos fazer está limitado pelo que podemos fazer. Quando se propõe que os agentes identifiquem a sua felicidade particular com a felicidade geral, o que se está a exigir é o que eles são capazes de realizar.

Essas respostas, contudo, enfrentam muitas dificuldades. É possível defender que essa distinção entre pessoas influentes e não influentes envolve apenas uma questão de grau. Isso se torna óbvio se considerarmos que as ações de um indivíduo que supostamente teria pouca influência, poderiam ter consequências de amplo impacto. Considere, por exemplo, um indivíduo de classe média que todos os dias vai para o trabalho de carro e joga lixo nas ruas. As ações diárias dessa indivíduo “sem influência” implicam no entupimento dos bueiros públicos, muitas vezes resultando até mesmo em enchentes. O ponto é que ainda que as suas ações tenham um efeito reduzido, as suas ações juntamente com as ações do restante da população, cuja maioria é formada por indivíduos “sem influência”, têm efeitos amplos. Em outras palavras, se cada indivíduo agir tendo em vista apenas os seus interesses pessoais imediatos, a felicidade geral será diminuída a longo prazo, contrariando o princípio de utilidade. O ponto ignorado por Mill é que ainda que uma ação de uma pessoa comum tenha pouca influência considerada isoladamente, considerada no mundo real ela está sempre associada a inúmeras ações similares, que, em conjunto, têm efeitos devastadores.

O fato é que mesmo se concedêssemos que a maioria não tem o poder de multiplicar a felicidade em uma escala abrangente, isso não as impediria de encontrar meios para ampliar a sua influência. De fato, se a posse desses meios for acessível, o princípio de utilidade exige

que eles sejam empregados. Um auxiliar de serviços gerais pode não ter em mãos o mesmo poder que os altos executivos de uma empresa, mas ele ainda tem em mãos o poder de contribuir para a felicidade geral trabalhando em uma ONG de combate ao câncer em suas horas vagas ou reservando uma pequena quantia de seu salário para uma organização de combate à fome. Assim, ainda que as ações de uma pessoa comum não tivessem amplas consequências, ela poderia sempre ampliar essas consequências por meio das suas escolhas. De acordo com o utilitarismo, se o auxiliar de serviços gerais pode fazer essas e outras ações, ele tem a obrigação de fazer essas e outras ações. O problema é que todos podemos fazer essas e outras ações, o que nos leva novamente à objeção da exigência excessiva.

Além disso, mesmo que restringíssemos as exigências utilitaristas à pessoas de grande influência, isso em nada tornaria a teoria atraente. Isso implicaria que pessoas de grande influência, como o homem público, por exemplo, deveriam ser escravas da maximização da felicidade geral, sem quaisquer projetos pessoais.

Outro problema dessa resposta é que ela leva à complacência e o conformismo moral, tornando as pessoas que não fossem benfeitores públicos mais acomodadas com o que é usualmente aceito na moralidade comum e contrariando o espírito utilitarista de aperfeiçoamento humano e desenvolvimento da sociedade. Com o conformismo, Mill não concordaria, pois propõe que uma sociedade pautada por princípios utilitaristas deve estar sempre atenta à possibilidade de fortalecer os laços sociais, incentivando todas as pessoas a terem um interesse na felicidade geral, o que tornaria as pessoas cada vez mais interessadas na maximização da felicidade geral (U, III, §10).

4. 3. 4 O utilitarismo é compatível com a busca dos próprios interesses

Parte das motivações para acusar o utilitarismo de ser exigente demais é a sua exigência de imparcialidade estrita que parece ser incompatível com a felicidade pessoal. Mill reconhece esse ponto, mas responde que se a nossa natureza exige que os nossos projetos pessoais constituam uma parte fundamental de nossas vidas, ignorar a felicidade das pessoas mais próximas ou a própria felicidade para maximizar a felicidade geral teria o efeito inverso, isto é, o de gerar mais infelicidade do que felicidade. Assim, a justificativa para a felicidade e os projetos pessoais é ela própria utilitarista (A, I, p. 144-146).

Uma consequência natural dessa posição é a idéia de que a felicidade tende a ser melhor promovida quando buscada indiretamente. Assim, na medida em que vivemos com certo grau de parcialidade, atendendo aos nossos interesses e aos dos mais próximos, sem uma preocupação direta com a maximização da felicidade geral, o resultado tende naturalmente à maximização da felicidade geral. Esse argumento está em perfeito acordo com o argumento de Mill apresentado na segunda etapa da prova do princípio de utilidade, no qual ele argumenta que na medida em que cada um é feliz, o resultado é um agregado de pessoas felizes.

Na verdade, Mill faz questão de observar que o utilitarismo não exige nada além daquilo que qualquer teoria ética exige, isto é, que os agentes morais se abstenham de realizar certas ações para que o bem de todos seja promovido (U, II, §19). Assim, a única obrigação é se portar de modo a promover o bem de algumas pessoas mais próximas e não causar danos às outras para que elas não sejam impedidas de buscar aquilo que é bom para elas mesmas (AP, X, p. 338).

A posição de Mill é compartilhada por utilitaristas contemporâneos, como Singer. Mesmo sendo considerado um utilitarista linha dura, Singer (2006, p. 243-245) defende que abandonar nossas responsabilidades enquanto pais, filhos, esposos, membros ativos de uma comunidade, etc. para promover o bem de “todo o mundo” pode ter, em longo prazo, um total

considerável de más consequências, dado o sofrimento que pode ser gerado em longo prazo por meio dessa negligência. Por isso, ele salienta que deve haver um pequeno grau de preferência pela família e pela comunidade.

A posição de Mill, no entanto, continua a enfrentar algumas dificuldades. Parece óbvio que se cada indivíduo procura apenas a sua felicidade pessoal sem ter cuidados com, por exemplo, o meio-ambiente, não haverá a maximização geral da felicidade. É por isso que Wolf (1982, p. 428), por exemplo, afirma que à luz do estado de coisas do mundo, não parece ser o caso que o agente promoverá maior felicidade caso venha a se dedicar à promoção de sua felicidade. O montante de felicidade que se produziria pela promoção da felicidade pessoal seria muito pequeno em comparação com o que seria produzido caso fosse dispensada mais atenção à causas como a dos doentes e a dos desabrigados.

Porém, Mill poderia replicar nesse ponto que se todos tentássemos maximizar a felicidade geral diretamente, a sociedade entraria em colapso. Se todos tentássemos cuidar dos desabrigados não restariam garis para varrer as ruas, juízes para tomar decisões jurídicas no fórum ou médicos para atender nos hospitais públicos. Na melhor das hipóteses, teria de ser feito um plano geral para a maximização da felicidade geral levando em consideração os talentos, profissões e aptidões de cada um. Porém, mesmo nessas circunstâncias não parece óbvio que teríamos de mudar tudo o que fazemos.

4. 3. 5 A maximização da felicidade geral é média e não total

Outra resposta de Mill diferente das discutidas até agora é interpretar a teoria de Mill como uma variante que propõe a maximização imparcial média da felicidade geral e não a maximização imparcial total dela. Embora Mill tenha realizado textualmente a defesa da

agregação total (U, II, §9), na prática, talvez ele esteja muito mais comprometido com a defesa da agregação média da felicidade. Foi visto no terceiro capítulo que a imparcialidade exige que a felicidade de cada pessoa tenha o mesmo valor. Uma consequência desse modo de pensar é que não é apenas a felicidade geral que tem relevância moral, mas o modo como essa felicidade geral é distribuída. Isso se torna claro quando, no último capítulo de *Utilitarismo*, Mill afirma que

a sociedade deve tratar igualmente bem todos os que merecem o mesmo dela, isto é, todos os que merecem o mesmo em termos absolutos. [Isso] está implicado no próprio significado de utilidade ou do Princípio da Maior Felicidade. Este princípio será um simples conjunto de palavras sem significado racional caso a felicidade de uma pessoa [...] não conte exactamente o mesmo que a desta. Reunidas essas condições, a expressão de Bentham “que todos contem como um e ninguém como mais do que um” pode ser apresentada como um comentário explicativo do princípio de utilidade (U, V, §36).

Mill parece pensar que é a maximização média da felicidade geral, que dá o mesmo peso à felicidade de cada um, que importa. Isso porque, para o defensor da utilidade média, a ação que tem as melhores consequências não é a que tem o maior total de felicidade, mas a que tem a média mais alta por indivíduo na distribuição dela. Nesse caso, uma ação que gere um menor total de felicidade, mas tenha uma média de felicidade por indivíduo mais alta é preferível à que tenha um maior total de felicidade, mas que tenha uma média menor por indivíduo.

A imparcialidade, nesse caso, implica em uma distribuição igualitária entre os agentes morais. Isso faz perfeito sentido se considerarmos que a felicidade de cada um é um bem e a felicidade de cada um deve contar como a felicidade de um e não mais do que um. Desse modo, a maximização da felicidade geral já pressupõe a obrigação do agente moral em promover para si tanta ou quase tanta felicidade quanto fosse promovida aos demais afetados por sua ação.

Essa resposta parece eficaz à primeira vista, mas leva de volta à estaca zero. Se o que tem relevância moral é a média mais alta por indivíduo na distribuição de felicidade, então ainda que um indivíduo qualquer tivesse menor felicidade ao realizar sacrifícios pessoais no combate à fome, por exemplo, a distribuição média da felicidade por indivíduo ainda seria mais alta do que qualquer alternativa a essa ação. Portanto, novamente, há o comprometimento com sacrifício da felicidade particular em prol da felicidade geral.

4. 3. 6 O utilitarismo de regras permite compatibilizar a felicidade particular com a felicidade geral

No segundo capítulo, foi mostrado que a concepção de nível único de utilitarismo de atos se caracteriza pela aplicação do princípio de utilidade a atos particulares, sendo também entendido como um critério para estabelecer a correção moral e para guiar as decisões do agente. O que resulta disso é que se o agente quiser cumprir com seu dever de maximizar a felicidade ele não poderá fazê-lo sem se perguntar se cada uma de suas ações maximizará ou não a felicidade. Isso torna a aplicação do princípio direta e contínua. A implicação disso é que o agente não tem espaço para se dedicar a mais nada além disso, sendo levado então a abrir mão de sua felicidade particular. Por causa disso, o utilitarismo de atos de nível único sucumbe inevitavelmente à objeção da exigência excessiva. Caso Mill tivesse defendido essa teoria, seu utilitarismo teria sucumbido a ela, mas, felizmente para Mill, não é esse o caso.

A resposta imediata de Mill à objeção da exigência excessiva apresentada no parágrafo dezenove do segundo capítulo de *Utilitarismo* é que não é preciso agir todo o tempo, em todas as circunstâncias, com o objetivo direto de cumprir o dever de maximizar a felicidade. Embora a maximização da felicidade geral seja o teste que nos permite saber se uma ação é ou

não um dever, não precisamos agir todo o tempo com o objetivo de maximizá-la. Em princípio, isso favoreceria uma interpretação do utilitarismo de Mill como um utilitarista de atos de mais de um nível, pois essa versão da teoria admite que, embora o princípio de utilidade seja o princípio de correção moral, há algumas regras morais que podem servir de guia para vida cotidiana dos agentes. Essas regras são aquelas atestadas pela experiência como promotoras da felicidade e que são entendidas no contexto da teoria como regras de autoridade *prima facie*. Já que nesse caso a promoção da felicidade geral se dá de forma indireta (pela observância das regras atestadas pela experiência), o cumprimento dessas regras evita que o agente se dedique de forma menos direta e exclusiva à felicidade geral.

O problema é que, embora o agente não tenha o compromisso de permanecer de prontidão para promover a felicidade geral como ocorre na versão de nível único, a autoridade *prima facie* das regras não é capaz de impedir que os agentes violem-nas mesmo quando a quebra regra gerar apenas um pequeno incremento da felicidade. Porque a quebra da regra maximiza a felicidade por meio de um pequeno incremento, a violação deve ocorrer em favor desse incremento. Por isso, ninguém estará protegido de ter sua felicidade sacrificada em favor da felicidade geral. Desse modo, a segunda versão de utilitarismo de atos apresentado aqui também tem sua força minada pela objeção da exigência excessiva. Felizmente, novamente, essa não parece ter sido a teoria defendida por Mill.

Foi visto, que, dado o lugar de destaque que Mill confere às demais regras diferentes do princípio de utilidade, é mais plausível interpretá-lo como um utilitarista de regras. Isso significa que Mill pensa que a correção moral da ação é estabelecida conforme a sua adequação a uma regra que promove a felicidade e não a partir das consequências do ato considerado particularmente. De acordo com os utilitaristas de regras, as regras morais estão subordinadas ao princípio de utilidade, mas possuem um estatuto elevado o bastante para não serem quebradas em favor de um pequeno incremento da felicidade geral. Consequentemente,

os agentes evitam se comprometer com a promoção direta e contínua da felicidade geral, promovendo-a indiretamente por meio do cumprimento das regras morais.

Não descartarei a hipótese de que o utilitarismo de regras primitivo ou o utilitarismo de regras do código moral real tenham meios para responder a objeção. Porém, nem uma nem outra parece ter sido a teoria defendida por Mill. Por essa razão, passaremos a considerar o tratamento do problema partindo da interpretação de que Mill teria defendido um utilitarismo de regras do código moral ideal.

O utilitarismo de regras do código moral de Mill é o resultado de sua tentativa de articular uma estrutura moral em que houvesse espaço para que as regras fossem testadas e aprimoradas, de modo a se alcançar as melhores regras possíveis. Porque, de acordo com Mill, “toda ação é realizada em função de um fim, e as regras das ações, parece natural supô-lo, devem tomar todo o seu carácter e cor do fim que servem” (U, II, §) e o fim das ações humanas é a promoção da felicidade, as melhores regras possíveis são aquelas que são mais eficientes para a promoção dela. Para que esse fim fosse efetivamente cumprido, seria necessário que todos estivessem aptos a aceitar o código, o que envolve dispor-se a obedecê-lo, encorajar outros agentes a cumprir com ele e a levar a sociedade como um todo a se organizar para que os agentes se percebessem como alguém que obviamente leva os outros em consideração (U, III, §10).

Uma razão bastante forte que os agentes têm para estabelecer regras e incluí-las em um código moral com todas essas características é que um ordenamento social organizado desse modo oferece os meios para que a felicidade de todos os membros da sociedade seja possível. Desse modo, o utilitarismo de regras do código moral de Mill tem meios para responder à objeção da exigência excessiva porque a sua estrutura conduz a um estado de coisas em que cada um dá a sua contribuição para a promoção do bem comum. Por conseguinte, não é preciso agir como um santo moral que sacrifica os seus projetos pessoais e,

por exemplo, doa todo seu dinheiro aos pobres. O raciocínio de fundo aqui é que, se todos agissem como santos morais, não seria preciso que todos agissem como santos morais. Uma sociedade que funcionasse de acordo com o utilitarismo de regras do código moral ideal veria o maior total imparcial de felicidade geral sendo promovido e, ao mesmo tempo, também forneceria o espaço para a busca da felicidade particular.

Conforme aponta Berger (1984, p.62-63⁴⁵),

quanto mais e mais pessoas entenderem o bem-estar geral como ligados ao seu próprio, as chances de se ter que fazer sacrifícios são diminuídas. Para colocá-lo em termos de considerações de escolha racional: a melhor chance de alguém atingir o maior grau de felicidade está na inculcação em si mesmo e em outros do estado ideal de caráter descrito, no qual se concebe a própria felicidade como ligada com a dos outros. [...] Assim, enquanto isso representa algum risco para nós mesmos, o desenvolvimento desta identificação, nessa mesma medida, fornece nossa melhor chance de alcançar a felicidade⁴⁶.

Desse modo, uma razão adicional que se pode apresentar para preferir a promoção da felicidade geral à promoção da felicidade particular (que não foi mencionada no terceiro capítulo) é que promover a felicidade geral é a melhor chance que os agentes dispõem de promover a sua felicidade particular. E, nesse caso, não porque ao promover a felicidade de forma imparcial a sua própria felicidade será considerada tanto quanto a dos outros, mas, sim, porque promover a felicidade geral é a maneira mais eficaz de garantir para si os meios de promover a própria felicidade. Assim, retornando à segunda etapa da prova, não é inadequado afirmar que, na medida em que a promoção da felicidade geral pode beneficiar a todos com um ordenamento social que permita que todos busquem a sua felicidade, a felicidade de cada um é um bem para cada um e a felicidade geral é um bem para todos.

⁴⁵ Cf. também Ryan (1970, p. 196).

⁴⁶ [A]s more and more persons take general welfare as bound up with their own, the chances of having to make such sacrifices are lessened. To put the point in terms of rational choice considerations: one's best chance of attaining the highest happiness lies in inculcating in oneself and others the ideal state of character described, in which one conceives one's own happiness as bound up with others. [...] Thus, while it poses some risk to ourselves, the development of this identification, to this extent, provides our best chance for happiness.

Diante da objeção da integridade de Williams e, agora com maior força, da objeção de Wolf, a resposta de Mill segue na direção de que a promoção da felicidade geral é a via mais segura de que os agentes dispõem para viver uma vida que não seja estéril e seja também íntegra. É vivendo em uma sociedade em que se está sob a obrigação de viver de acordo com o código composto pelas regras que tendem a maximizar a felicidade geral que os agentes podem desfrutar de espaço para buscar viver uma vida nos próprios termos, à maneira proposta por Wolf e Williams.

Uma objeção imediata que se pode levantar aqui é que defender um utilitarismo de regras do código moral ideal seria, na verdade, um modo de reforçar a objeção da exigência excessiva. Isso porque essa versão da teoria supõe um agente ideal e um conjunto de regras ideais em uma sociedade ideal, o que poderia ser irrealista e exigir dos agentes morais mais do que eles são capazes de realizar.

Mill tem meios para lidar com essa objeção porque, para ele, claramente, o que se pode fazer limita ou estende o alcance do que se deve fazer. Quando se propõe que os agentes identifiquem a sua felicidade particular com a felicidade geral, o que se está a exigir não é mais do que sua natureza lhes permite realizar. Conforme foi possível observar na discussão sobre a prova do princípio de utilidade, a própria natureza humana oferece os indícios acerca do ponto de até onde as pessoas podem ir. Essa via argumentativa difere daquela que foi apresentada nas seções (4. 3. 3) e (4. 3. 4), onde fica claro que Mill admite que as pessoas têm um grau de parcialidade limitado e que pode-se buscar a maximização da felicidade indiretamente, atendendo a essa parcialidade. Nesse ponto, aparece uma tensão entre as respostas que podem ser oferecidas à luz da teoria de Mill. Porém, apesar de distintas, ambas parecem encontrar apoio em sua teoria moral.

Diante da afirmação de que o utilitarismo é objetável porque sua exigência moral é tão alta que tenderá a se tornar inócua, a resposta de Mill não consiste em defender que, se há um

alto grau de exigência moral, essas exigências não devem ser cumpridas pelos agentes ao ponto de tornar o padrão inócuo. O que ele defende é que embora o estado do mundo possa exigir um grau maior de compromisso do agente para com o progresso desse estado, o limite desse grau de compromisso é estabelecido conforme as possibilidades humanas de atender a esse compromisso. Diante do descumprimento dos agentes de suas obrigações morais é preciso verificar, em primeiro lugar, quão educados são esses agentes que não agem em conformidade com tal exigência. Um incremento em sua educação moral e melhorias na estrutura social em que vigora o código moral poderiam corrigir essa ausência de compromisso. Em princípio, um padrão inócuo de moralidade pode revelar apenas certa fraqueza de caráter dos agentes, resultante de sua má educação e de uma má estrutura social. A tendência é que, na medida em que tudo isso seja aperfeiçoado, o cumprimento do código moral, mesmo quando ele põe exigências mais altas, seja efetivado. Amparados por sua educação e por seus sentimentos sociais, os agentes entenderão a relevância de obedecer às regras e cooperar com a promoção da felicidade geral. Porém, se depois de feitos tais ajustes na estrutura social e na educação dos agentes, eles ainda continuarem a falhar, então esse fato muito provavelmente pode ser o reflexo do limite que os agentes podem alcançar para cumprir com suas obrigações morais. Sendo esse o caso, não parece que, segundo Mill, os agentes, estarão moralmente obrigados a ir mais adiante. Contudo, mesmo nesse caso, a sociedade como um todo não pode simplesmente se conformar, mas deve ficar atenta para o caso de haver ainda a possibilidade de incremento da sociedade, dos agentes e também do código moral, de modo a permitir que a experiência continue a confirmar o alcance desse limite.

Além disso, não se sabe até que ponto as pessoas podem ir em relação a promoção do bem, a menos que elas sejam levadas a ir mais adiante do que fazem geralmente. Essa resposta foi apresentada por Singer (2011, p. 212), mas está em sintonia com a teoria de Mill.

Na medida em que se exige mais dos agentes, a natureza e a extensão de nossos sentimentos sociais e de nossos desejos podem ajudar-nos a compreender qual é o ponto até onde somos capazes de ir com ela, mostrando-nos até onde é desejável realizá-lo. De acordo com Miller (2010, cap. 6), quando as pessoas trabalham para o incremento do código moral, levando-o sempre para mais perto do ideal, elas fazem algo de importante porque isso permite que incrementemos nossa compreensão da natureza humana e também da felicidade. Quando levados para mais adiante em nossos compromissos morais, entendemos melhor o que, de fato, não é adequado exigir das pessoas e também em que medida as atividades que envolvem diretamente a felicidade geral são fontes de prazeres. Na medida em que se leva o código para mais perto do ideal, podemos chegar à conclusão de que a vivência das regras morais e dos sentimentos motivadores do seu cumprimento são fontes de prazeres com uma qualidade maior do que pensávamos ser à primeira vista.

Embora o próprio Mill não inclua uma boa explicação no segundo capítulo de *Utilitarismo* (§4) acerca de como os sentimentos morais constituem um prazer superior, ele os aponta textualmente como pertencentes a esse grupo. Riley segue uma linha argumentativa que leva tal apontamento em consideração e afirma que dentre os prazeres superiores mais valiosos contam-se aqueles resultantes das regras morais e dos sentimentos que levam à promoção dos bens mais importantes para a felicidade geral, como a segurança (RILEY, 2011, p. 126-127). Ao levar as pessoas para um padrão mais alto de moralidade poderíamos chegar à conclusão de que a vivência moral é uma das melhores fontes de prazer de que dispomos.

Além disso, Mill entendia a natureza humana como algo aperfeiçoável, em relação a qual a sociedade, se bem estruturada, tenderia a extrair o melhor dela. Assim, tentar levar os agentes mais adiante em seus compromissos com a felicidade geral estaríamos empenhados em um processo de tornar os agentes mais próximos do cumprimento de seu fim. Na medida

em que o código melhorasse, as pessoas também tenderiam a melhorar, pois se faria necessário que os agentes se sofisticassem em vários aspectos para se adequarem ao código. Por conseguinte, na medida em que as pessoas se aperfeiçoassem também se lucraria com o aprimoramento do código, pois o aperfeiçoamento tenderia a levar o agente a ser mais exigente com o ordenamento social. No fim, novamente, a felicidade seria inevitavelmente promovida.

Uma pergunta que enquanto utilitarista de regras do código moral ideal Mill precisa responder é a de como é possível agir de acordo com o melhor código possível sem viver na sociedade que o endossa. Por viver entre pessoas que não cumprem as regras morais do código, isso não exigiria demais dos agentes que quisessem cumprir devidamente com seu dever? Como consequência, ficaria aos agentes com maior sofisticação a tarefa de cumprir o seu dever e também trabalhar para que o código fosse divulgado e aceito por outros agentes?

Mill não lida diretamente com essas questões em *Utilitarismo*, mas uma resposta de cunho milliano que tem sido desenvolvida contemporaneamente por Hooker (2000, p. 86) é a que propõe que, para um maior sucesso da implementação do código, o agente deve, em princípio, viver de acordo com o código real vigente. Porém, ele não deve se portar passivamente na sociedade, mas como um agente de transição. Isso significa que ele deverá se esforçar para que o melhor código moral possível seja pouco a pouco implementado na sociedade em que vive, ainda que, em muitos casos, isso só venha a se realizar nas gerações futuras.

No caso da teoria de Mill, esse agente de transição seria uma pessoa que leva um estilo de vida original, nesse caso, original no campo da moralidade. Conforme ele afirma em *Sobre a Liberdade* (III, §11), pessoas que são originais (diferentes em algum aspecto do padrão vigente na sociedade) são importantes dentro da sociedade porque elas não só introduzem boas práticas e conhecimentos que antes não existiam, como continuam a dar vida às que já

existem. No caso desse tipo de agente, eles poderiam auxiliar a expandir o espaço de obrigação moral de modo que o código ideal pudesse ser estabelecido e a felicidade mais amplamente promovida. O próprio Mill admite que isso seja uma possibilidade e afirma que

deve-se certamente acrescentar que quando nos responsabilizamos por fazer mais, explícita ou implicitamente, estamos obrigados a manter a nossa promessa. E, tal como qualquer outra pessoa que avalia por si própria as vantagens da sociedade, leva outros a esperarem dele tais ajudas positivas e boas e serviços desinteressados, como o melhoramento moral atingido pela humanidade tornou habitual, ela merece censura moral se, sem justa causa, gorar essa expectativa. Mediante este princípio, o domínio do dever moral, em uma sociedade em desenvolvimento, está sempre a expandir-se. Quando aquilo que era virtude rara se torna uma virtude comum, passa a constar das obrigações, enquanto um grau que excede o que se tornou comum permanece simplesmente meritório (AP, X, p. 338).

O problema com essa resposta é que, quando sua atuação como agente de transição começa a contribuir efetivamente para o aprimoramento do código, a dedicação à promoção da felicidade geral passa a vigorar como uma obrigação para ele, lançando por terra a possibilidade de que ele faça mais apenas quando lhe parecer ser o caso.

Contudo, pode-se sustentar que a atuação do agente de transição não seria necessária ao ponto de um grande sacrifício de sua própria felicidade porque a eficácia da aceitação do código dependeria também da cooperação de outros agentes. É certo que um grau de sacrifício um pouco maior da própria felicidade do que o realizado pela média dos outros agentes seria necessário. Porém, uma vez que um sacrifício excessivo de uns poucos agentes provavelmente não seria suficiente para forçar a sua aceitação, podendo, ao contrário, desencorajá-la, tal sacrifício seria dispensável. Em *Utilitarismo* (II, §15-17), o próprio Mill rejeita sacrifícios inócuos. Ele não nega que o sacrifício da própria felicidade em favor da felicidade geral seja um bem. Contudo, se recusa a reconhecer que o sacrifício da própria felicidade seja um bem em si mesmo. Ele só faz sentido se resulta no aumento da felicidade de outras pessoas. Do contrário, o sacrifício é apenas algo que mostra aquilo que os homens são capazes de realizar, mas não o que eles devem efetivamente fazer.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo dei atenção à dimensão axiológica do princípio de utilidade, relacionada às questões sobre o bem ou valor. Mostrei que Mill tem na felicidade entendida como prazer e ausência de dor o bem fundamental a ser buscado como fim último de nossas ações. O hedonismo de Mill tem duas características principais. Uma delas é ser um hedonismo de tipo total, o qual é baseado em um componente substantivo (a felicidade é composta de prazer) e outro componente explanatório (o que torna o prazer um bem é a sua apazibilidade). Outra característica é ser de um tipo qualitativo, no qual os prazeres são distinguidos conforme a sua natureza, enquanto prazeres superiores (resultantes do uso do intelecto, das emoções, da imaginação e dos sentimentos morais) e inferiores (resultantes de atividades corporais). Segundo Mill, uma vida feliz é uma vida plena de prazeres, tanto no que respeita à quantidade, quanto à qualidade. O conhecimento da natureza dos prazeres nesses termos é alcançado graças ao juízo de certos agentes (juízes competentes), que, por serem capazes de identificar a característica distintiva desses prazeres, tendem a preferir os superiores aos inferiores.

A figura do juiz competente tem um papel relevante tanto no que refere às questões da dimensão axiológica, quanto da obrigação moral. O juiz competente é o agente moral, que, graças ao resultado alcançado por sua educação, conta como um modelo para os demais. Os três elementos fundamentais de sua educação (um processo de formação enquanto indivíduo e enquanto agente moral) são: ter experimentado ambos os tipos de prazer (superiores e inferiores), ser capaz de apreciar e se deleitar com ambos os tipos e ter hábitos de consciência e observação de si mesmo. O primeiro desses elementos é importante porque expõe o agente a uma série de situações que lhe fornecem o material necessário para que ele realize posteriormente seus juízos, sobretudo, os relativos à natureza dos prazeres. O segundo

elemento é importante porque está diretamente ligado ao desenvolvimento pessoal e desenvolvimento do juiz enquanto agente moral. A capacitação ou educação pela qual passa o juiz competente envolve tanto desenvolver as habilidades que lhe permitirão desfrutar de sua felicidade particular e ajuizar adequadamente sobre a natureza dos prazeres, quanto cumprir bem os seus deveres morais. É durante essa etapa de sua constituição enquanto juiz que ele desenvolve seus sentimentos morais e sociais e aprende a não se ver como um agente dissociado dos demais e a ver no cumprimento das regras morais uma via de promoção da felicidade. Os hábitos de consciência e observação são importantes também porque são esses hábitos que permitirão ao agente fazer ponderações e tomar as decisões mais difíceis tanto no que toca ao juízo da natureza dos prazeres, quanto no que toca à promoção da felicidade geral.

Acerca dos juízes competentes, Mill não parece capaz de lidar com, pelo menos, duas objeções. Uma é que, no fim, sua argumentação implica na defesa circular de que são os próprios juízes que decidem que a boa educação deve conduzir à capacidade de distinguir os prazeres e ao desenvolvimento pessoal e a identificar a felicidade particular com a geral. Para dizer que a boa educação deve a levar a tudo isso seria necessário um critério independente do juízo dos próprios agentes.

Outro problema é que o discurso de Mill implica em aceitar que seja lá qual for o veredito dos juízes competentes, ele tem que ser aceito. Todavia, Mill parece não admitir que os juízes chegassem a um veredicto diferente daquele que afirma que os prazeres chamados de superiores são, de fato, superiores. Se é, pois, a preferência dos juízes que revela quais prazeres são superiores a outros, precisa ficar em aberto a possibilidade de que eles escolham quaisquer prazeres como tais. Para Mill, no entanto, essa possibilidade parece não permanecer em aberto. Ele pressupõe que é um fato bruto que aquilo que se chama de prazeres superiores são, de fato, superiores (CRISP, 1997, p. 33-34) e serão julgados como tais. Isso, contudo,

torna seu raciocínio circular, pois significa que ele parte do pressuposto de que os prazeres superiores são superiores para provar que eles são superiores.

No segundo capítulo dei atenção à dimensão da obrigação moral do princípio. Ela está diretamente relacionada às obrigações morais dos agentes, as quais podem ser estabelecidas de acordo com a sua conformidade ao princípio de utilidade, que afirma que a ação correta é aquela que tende a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral.

As versões de utilitarismo que estabelecem a correção moral levando em consideração as consequências das ações particulares são conhecidas como utilitarismo de atos. Estas se dividem entre, pelo menos duas versões, as que aplicam o princípio diretamente caso a caso (nível único) e as que seguem os princípios secundários como guias de decisão, mas entendem o princípio como um critério de correção que serve também para julgar as decisões quando dois princípios secundários conflitam (múltiplos níveis). Nesse capítulo, mostrei que uma interpretação de Mill como um utilitarista de atos não se sustenta porque ele confere às regras morais um estatuto mais elevado do que os utilitaristas de atos de ambos os tipos admitem em suas teorias. O resultado dessa ausência de estatuto mais elevado das regras é que direitos podem ser alienados e injustiças cometidas e pode ser requerido do agente um grande sacrifício de sua própria felicidade em favor da felicidade geral sempre que isso se fizer necessário para agir em acordo com o princípio.

A distinção entre a objeção da justiça e da exigência excessiva é a seguinte. A objeção da exigência excessiva põe em questão a obrigação do agente de pesar a sua felicidade com a felicidade das outras pessoas e ter, geralmente, de se sacrificar para promover a das outras pessoas. Já a objeção da incompatibilidade do utilitarismo com a justiça, põe em questão a posição do agente quando ele é responsável por pesar a felicidade de outro agente em relação à felicidade de outros agentes e finda por ter que promover a destes últimos. A objeção da exigência excessiva é que os agentes não devem, eles mesmos, se sacrificar em um alto grau

pela felicidade geral. Já a objeção da justiça é que não se deve exigir de determinado agente (ou mesmo da sociedade) que ele (ela) sacrifique em alto grau a felicidade de uma ou mais pessoas em favor da felicidade geral. Ambas as objeções mostram por qual razão é objetável que o utilitarismo prescreva a maximização imparcial do total de felicidade geral, pelo menos nos termos em que o utilitarista de atos de nível único propõe.

Endosseï então, a interpretação de que Mill teria defendido um utilitarismo de regras. As teorias utilitaristas de regras, por sua vez, se dividem em uma série de variantes, dentre as quais destaquei o utilitarismo de regras primitivo, o utilitarismo de regras do código moral real e o utilitarismo de regras do código moral ideal. O primeiro se caracteriza pela extração das regras morais por meio de um raciocínio de generalização, em que se pergunta o que ocorreria se outras pessoas também desempenhassem aquela ação, sendo as regras então derivadas a partir da consideração da tendência das ações enquanto pertencentes a uma classe de atos de mesmo tipo. A interpretação de que Mill teria defendido uma teoria desse tipo foi abandonada porque ela exige apenas que o agente olhe para as classes de ações e aplique uma norma de generalização. Ou seja, em comparação com as variantes utilitaristas do código moral, a teoria dispensa com menos resistência – ou, pelo menos, exige em menor grau – os elementos tão importantes para a teoria de Mill como a educação dos agentes e a motivação moral.

Por conseguinte, adotei a interpretação de que Mill teria defendido o utilitarismo de regras do código moral. Esse tipo de utilitarismo baseia-se na tese de que a ação correta é aquela está de acordo com uma regra que pertence ao código moral que tenderia a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, caso fosse aceito pela maior parte da sociedade. Esta versão da teoria se divide em duas outras: o utilitarismo de regras do código real e o utilitarismo de regras do código ideal.

No caso da primeira versão, as regras que constituem o código são aquelas que, no presente, contam como as que tendem a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, quando aceitas pela maior parte da sociedade. Se interpretada como uma versão do código real, a teoria de Mill está mais próxima de uma variante que propõe que seja feita uma consulta do efeito das regras existentes sobre a felicidade geral em todas ou quase todas as sociedades para, a partir daí, formar o código. As regras que o comporiam o código seriam, assim, as que vêm sendo testadas pela experiência da humanidade ao longo do tempo. Por isso, no presente, os agentes dispõem dos dados necessários para comparar as regras e dizer quais são as que, quando aceitas, promovem a felicidade geral e devem integrar o código.

Decerto, Mill aceita que as regras que devem ser incorporadas aos códigos de todas as sociedades são aquelas testadas pela experiência da humanidade e que, no presente, têm sua justificação reafirmada. Contudo, segundo o raciocínio de Mill, elas podem e devem continuar a ser testadas com o passar do tempo. Dada nossa falibilidade, é sempre possível descobrir que as regras que se acreditava promover a felicidade são, na verdade, ou contrárias a ela ou não o fazem devidamente.

Porém, a possibilidade de contínuo aprimoramento das regras aponta para uma concepção delas e do código cada vez mais aperfeiçoados e próximos do ideal e, por isso, foi adotada a interpretação de que Mill teria proposto um utilitarismo de regras do código ideal. Este é baseado na tese de que a ação correta é aquela que está de acordo com o código moral composto pelas melhores regras possíveis. Estas são aquelas que, mesmo que não estejam ou tenham estado presentes em qualquer sociedade, tenderiam a promover imparcialmente o maior total de felicidade geral, caso fossem aceitas pela maioria. A presença das regras morais na sociedade é um dos principais mecanismos de que os agentes dispõem para levar outros agentes a realizar a identificação da sua felicidade particular com a felicidade geral. Por isso, de posse dos resultados do teste das regras, a humanidade deve trabalhar para que as melhores

regras sejam incorporadas aos seus diversos códigos, a fim de atingir em todas as sociedades a melhor vivência moral possível e, por conseguinte, tanta felicidade quanto possível.

Assim, uma razão bastante forte que os agentes têm para estabelecer regras e inclui-las em um código moral com todas essas características é que um ordenamento social organizado desse modo oferece os meios para que a felicidade de todos os membros da sociedade seja possível. Desse modo, o utilitarismo de regras do código moral de Mill tem meios para responder à objeção da exigência excessiva porque a sua estrutura conduz a um estado de coisas em que cada um dá a sua contribuição para a promoção do bem comum. Por conseguinte, não é preciso agir como um santo moral que sacrifica os seus projetos pessoais e, por exemplo, doa todo seu dinheiro aos pobres. O raciocínio de fundo aqui é que, se todos agissem como santos morais, não seria preciso que todos agissem como santos morais. Uma sociedade que funcionasse de acordo com o utilitarismo de regras do código moral ideal veria o maior total imparcial de felicidade geral sendo promovido e, ao mesmo tempo, também forneceria espaço para a busca da felicidade particular.

Apesar de apelativa, essa resposta enfrenta o problema de que ela conta em grande medida com a educação dos agentes, a qual, conforme já foi mencionado, não possui um critério para ser devidamente avaliada. Apesar do suporte para cumprir com o princípio de utilidade ser oferecido pelos sentimentos sociais, a internalização do código depende, em grande medida da educação do agente. Além de Mill não oferecer um critério independente para avaliar quão boa é a educação do agente, se o sucesso da moralidade depender em boa medida da educação, ele pode ficar comprometido, pois, como é possível observar na prática, são muitos os agentes que não recebem e, possivelmente nunca receberão uma boa educação moral.

O terceiro capítulo foi dedicado a apresentar a prova do princípio de utilidade. Apresentar tal prova é importante porque é por meio dela que Mill tenta mostrar porque elege

o prazer como constituinte fundamental da felicidade e fim último das ações e por qual razão não é despropositado afirmar que a promoção da felicidade alheia deve contar como parte do repertório de nossas ações. A prova se divide em três etapas: mostrar que a felicidade é desejável, mostrar que a felicidade geral é desejável e mostrar que a felicidade é a única coisa desejável como fim.

Para ser bem-sucedido na comprovação da primeira etapa da prova, Mill recorre à observação na experiência do fato de que a maior parte das pessoas, incluindo os juízes competentes, deseja a felicidade. O ponto forte dessa etapa da prova é que, visto ser uma questão de fato que as pessoas buscam a felicidade, é irrazoável sugerir que outra coisa poderia ser moralmente requerida delas. Se princípios baseados na nossa natureza não governassem nossas atitudes morais, terminaríamos tentando fazer algo impossível e, sendo a moralidade algo que existe para guiar nossa conduta, ela seria inútil. Se fôssemos de outro modo, também a moralidade seria diferente.

A segunda etapa da prova consiste em mostrar que a felicidade geral é desejável. Para provar que a felicidade geral é desejável, Mill recorre aos sentimentos sociais das pessoas como a sociabilidade, a simpatia e a benevolência. A sociabilidade é o sentimento que leva os agentes a desejarem estar com outras pessoas. Já a simpatia é o sentimento que os leva a se aprazerem e sofrerem em comunhão com elas e a reconhecê-los como seus iguais. A benevolência, por sua vez, o que as move para a promoção do bem dos outros. Tendo mostrado que as pessoas desejam a felicidade geral e são motivadas a isso por seus sentimentos sociais, Mill consegue então provar que também a felicidade geral é desejável. Pode-se entender a felicidade das outras pessoas como um bem e também desejá-la graças a esses sentimentos.

Um raciocínio semelhante é utilizado por Mill para mostrar que a felicidade é a única coisa desejável, a terceira etapa da prova. As pessoas não só tendem a buscar o que é digno de

ser desejado, como também, dentre os bens que são desejáveis, tendem a buscar a um bem em específico com mais afinco do que os outros e esse bem é o prazer. Mill argumenta que é verdadeiro que também buscamos bens diferentes do prazer como a virtude e os reconhecemos como bens. Todavia, acrescenta que a virtude e outros bens que buscamos são almejados apenas na medida em que estão relacionados com o prazer, constituindo não apenas meio, como também parte da felicidade.

Contudo, Mill não parece ser sempre coerente diante de todas essas afirmações. Embora ele defendesse arduamente uma moral de base empírica, ele parece ter suposto que o princípio de utilidade seria sempre atestado pela experiência.

Dado que tanto a felicidade particular e a felicidade geral são desejáveis, Mill precisava mostrar porque esta última deve ser preferida e promovida como um dever moral. Para tanto, Mill tem a imparcialidade e a maximização para auxiliá-lo. A imparcialidade é o que permite mostrar por qual razão o agente não pode reivindicar a primazia da promoção de sua felicidade sempre que ela conflitar com a de outros. Porque cada agente tem interesse em promover a própria felicidade, sendo indiferente que a felicidade de um agente ou de outro seja promovida, nenhum agente pode reivindicar para si a primazia de sua felicidade sobre a dos outros simplesmente porque ela lhe pertence. Se ele o fizer, isso sempre parecerá arbitrário e, caso uma regra de obrigação moral exija o seu cumprimento, ela também será arbitrária. A maximização, por sua vez, mostra que, uma vez que a felicidade é sempre valiosa, é irracional que o agente prefira um estado de coisas que possua uma porção menor dela. Assim, porque a felicidade geral é composta da agregação da felicidade de cada agente, a tendência é que, quando promovida, a sua promoção resulte em um estado de coisas em que há mais felicidade do que quando se promove a felicidade particular.

No entanto, não parece plausível ter o dever de promover a felicidade geral, beneficiando a vários outros agentes, mas ao custo do prejuízo da própria felicidade

particular. Se aparecerem muitas situações em que o agente tiver que promover a felicidade geral mesmo sem receber uma fatia dela, a vida das pessoas se resumirá à sua dedicação ao dever de promover a felicidade geral e não haverá espaço, ou haverá em uma porção muito reduzida, para buscar a felicidade particular. No fim, o resultado tenderá a ser o aniquilamento de sua felicidade particular. Requerer a obrigatoriedade de ações como essas é irrazoável, uma vez que exige excessivamente dos agentes. A vida dos agentes não se resume às suas obrigações morais e, por isso, eles também estão autorizados a ter uma vida própria com projetos e relações de interesse particular. Tais projetos e relações tornam sua vida dignamente humana e não devem ser sacrificados em prol da felicidade geral, ainda que em alguma medida tenham que estar em harmonia com ela. Logo, por exigir do agente mais do que deveria, qualquer teoria moral (nesse caso, o utilitarismo de Mill) que considere obrigatórias ações que levam a um grande sacrifício da vida particular do agente, deve ser considerada irrazoável. Essa é a objeção da exigência excessiva.

No quarto capítulo, apresentei a objeção da exigência excessiva e mostrei quais foram as principais vias argumentativas desenvolvidas por Mill que lhe permitem tentar responder à objeção. Diante da afirmação de que o utilitarismo é objetável porque sua exigência moral é tão alta que tenderá a se tornar inócua, a resposta de Mill segue na direção que os sentimentos sociais das pessoas oferecerão o suporte que a teoria precisa para levar os agentes a cumprirem com sua obrigação de maximizar a felicidade geral. Se não houvesse um suporte afetivo natural para a moralidade utilitarista, após uma análise detida de seus fundamentos como a imparcialidade, o princípio de utilidade se revelaria, de fato, arbitrário. Esse suporte afetivo natural, no entanto, existe e é oferecido pelos sentimentos sociais das pessoas, os quais, diferentemente dos sentimentos morais, não precisam ser ensinados porque são inatos, embora possam sempre ser também aprimorados.

Mill parece estar de acordo com os objetores do utilitarismo quando eles afirmam que atos de santidade e heroísmo não devem se tornar uma obrigação porque o benefício de se ter santos morais na sociedade está no fato de suas ações não serem um dever moral. Ele afirma que o objetivo de ter pessoas que agem como santos morais na sociedade deve ser estimular as pessoas a se comprometerem um tanto mais com o bem comum e de um modo que as pessoas se sintam recompensadas por assumirem esse compromisso. Para que isso tenha o seu devido efeito e motive os agentes a continuarem a realizar tais ações, elas devem ser espontâneas. Por se dirigirem ao bem dos outros, elas merecem elogios, mas têm como condição de sucesso, a espontaneidade.

Porém, Mill não parece apto a se comprometer com essas afirmações sem incorrer no paradoxo da supererrogação. Na medida em que uma ação se dirige para o bem dos outros e é também elogiável, não parece plausível afirmar que ela seja de um tipo opcional. Além disso, pode não ser tão eficiente para a promoção do bem que cada um promova a sua felicidade e a dos mais próximos e fique a cargo do desejo do agente o cumprimento de certas ações que servem às outras pessoas. Há muitas pessoas que não têm outra motivação para promover a felicidade em maior escala que não a de evitar sofrer as penalidades das sanções externas. Por isso, exigir como um dever a promoção da felicidade em uma escala mais abrangente pode ser algo necessário para que ela se efetive.

Quanto à objeção de que o utilitarismo é incompatível com a natureza humana, Mill parece lidar com essa versão da objeção da exigência excessiva de dois modos distintos, que, ao que parece, são contraditórios. Um desses modos é afirmar que seu utilitarismo não faz o tipo de exigência que os objetores do utilitarismo tendem a considerar excessiva. O outro modo é afirmar que as exigências propostas por seu utilitarismo não são excessivas porque o que está sendo exigido não é mais do que a natureza humana é capaz de executar.

Assim, por um lado, Mill concorda com seus objetores que os agentes têm um grau de imparcialidade limitado e uma necessidade humana de cuidar de seus interesses e dos interesses daqueles que lhes são mais próximos. Por essa razão, quando ele defende que os agentes têm o dever de maximizar a felicidade geral, grosso modo, o que está sendo exigido é que eles cuidem desses interesses parciais. O que parece estar sendo defendido aqui é que preocupar-se com esses interesses parciais pode ser a via mais eficaz, ainda que indireta, de promover a felicidade geral. Desse modo, não seria necessário realizar grandes sacrifícios pessoais em favor da promoção da felicidade alheia. Bastaria promover a própria felicidade e a de mais umas poucas pessoas e o resultado seria que, na medida em que vários agentes fizessem o mesmo, a felicidade de todos seria incrementada.

A defesa da promoção opcional da felicidade geral em uma escala mais abrangente, contudo, parece perder sua força quando Mill admite que há pelo menos algumas circunstâncias em que o agente tem o dever de promover a felicidade geral, mesmo que isso implique no sacrifício um pouco maior de sua felicidade particular. Em primeiro lugar, mesmo quando ele entende a felicidade geral como a felicidade dos diretamente envolvidos na ação, Mill não parece apto a negar que a promoção da felicidade dos mais próximos, ainda que a um custo da felicidade particular, seja opcional. Além disso, no que toca à promoção da felicidade em uma escala mais abrangente, Mill deixa bem claro que se o agente tiver a oportunidade de promovê-la nessa escala, é seu dever realizá-lo. Assim, quando há um grande número de pessoas sob a responsabilidade direta do agente por causa das funções que ele desempenha na sociedade, ele não está dispensado de seu dever de promover a felicidade dessas pessoas. Conforme afirma o próprio Mill, embora a vida cotidiana não apresente muitas situações em que o agente tenha a oportunidade de promover a felicidade em uma escala maior, quando essas circunstâncias se apresentarem, ele é, sim, “chamado a considerar a utilidade pública” (U, II, §19). É por essa razão que Mill vê-se comprometido com a

afirmação de que quando o agente se compromete espontaneamente a fazer mais pelo bem dos outros e a sociedade passa a contar com sua atuação porque se beneficia em grande medida dessa atuação, isso passa a contar como um dever.

Por outro lado, Mill afirma que as exigências morais mais altas resultantes do compromisso de maximizar imparcialmente a felicidade geral (entendida como a felicidade de um amplo grupo de pessoas) podem ser exigidas como uma obrigação moral porque isso não é incompatível com a natureza humana. Essa linha de resposta talvez seja mais promissora para lidar com a objeção do que a defesa da parcialidade. O que os agentes têm a obrigação de fazer está limitado pelo que essa natureza permite. Segundo essa linha argumentativa, a exigência moral proposta pelos utilitaristas não é excessiva porque a natureza humana é capaz de amparar o seu cumprimento. Os sentimentos sociais que elas possuem se dirigem ao bem de todas as pessoas, não apenas ao bem dos mais próximos. É graças a esses sentimentos que a vida em sociedade, que envolve relacionar-se com tantas pessoas “distantes” é possível. O cumprimento do código moral com as regras que são tão eficientes quanto possível para a promoção da felicidade geral dá-se graças ao suporte que a natureza humana oferece para o código. Além disso, exigir porções mais altas de compromisso moral dos agentes poderia auxiliá-los a cumprir a sua finalidade enquanto seres de progresso e que tendem à felicidade e a descobrir a promoção da felicidade geral como um dos prazeres mais superiores de que dispõem.

Diante da objeção de Wolf e de Williams, a resposta de Mill segue na direção de que a promoção da felicidade geral é a via mais segura de que os agentes dispõem para viver uma vida que não seja estéril e seja também íntegra. É vivendo em uma sociedade em que se está sob a obrigação de viver de acordo com código composto pelas regras que tendem a maximizar a felicidade geral que os agentes podem desfrutar de espaço para buscar viver uma vida nos próprios termos, à maneira proposta por Wolf e Williams. Além disso, a vida em

sociedade sob um código fundamentado na maximização da felicidade geral não exige que sejam desenvolvidas apenas virtudes morais. Toda a sociedade pode lucrar com as virtudes pessoais e não morais desenvolvidas pelo agente. O que ocorre é que, vivendo em sociedade, o desenvolvimento pessoal não pode, pelo menos na prática, se dar de forma totalmente auto-interessada, pois isso seria preferir a própria felicidade à geral de forma arbitrária. O agente pode buscar o desenvolvimento de si com o objetivo de alcançar a virtude por ela mesma e pode se deleitar com todos os benefícios que resulta de uma vida virtuosa. Entretanto, na prática, o resultado do exercício na virtude deve permitir a cada um arcar com a sua quota-parte de trabalhos e sacrifícios em favor do bem comum. Conforme afirma o próprio Mill,

o facto de se viver em sociedade torna indispensável que cada um tenha de adoptar uma certa linha de conduta para com os outros. Esta conduta, consiste, em primeiro lugar, em não prejudicar os interesses dos outros; [...] e consiste, em segundo lugar, em cada pessoa arcar com sua parte [...] de trabalhos e sacrifícios necessários para defender a sociedade ou os seus membros de dano ou moléstia (SL, IV, §3).

Além disso, quando se exige um tanto mais dos agentes, levando-os para mais adiante em seus compromissos com a felicidade geral, os agentes são levados também mais adiante no cumprimento de sua finalidade de ser que progride e vive uma vida prazerosa. E isso justamente porque a exigência moral mais elevada tenderá a levar o agente a se aperfeiçoar em vários aspectos e ter uma vida interessante e íntegra.

Um ponto intrigante da argumentação de Mill no que toca à promoção da felicidade em grande escala é que, quando ele afirma que ela é espontânea e quando afirma que é um dever imperfeito, ele deixa a cargo do agente estabelecer os limites dessa promoção. Assim, Mill parece reconhecer que há certas circunstâncias em que será necessário recorrer ao discernimento dos agentes para saber quando e em relação a quem as sanções vão se aplicar.

Nesse ponto, Mill se mostra como um utilitarista que parece não ter rompido totalmente com seus predecessores sentimentalistas, aqueles mesmos que ele critica por defenderem a existência de um sentido moral. Mill deixa entrever, embora sem desenvolver

tal aspecto de seu pensamento, que os sentimentos do agente podem ter um papel mais importante do que o de motivá-lo a agir moralmente. Quando ele caracteriza os atos proibidos no quinto capítulo de *Utilitarismo* (§14), por exemplo, ele deixa claro que tais atos são aqueles que desejamos que as pessoas sejam punidas por não realizar, isto é, são aqueles atos que geram em nós um sentimento de repúdio, aquilo que Mill (U, V, §19-21) considera ser o instinto de vingança moralizado pela simpatia. Assim, os sentimentos e os desejos do agente parecem não ser de todo descartáveis também quando precisamos saber quando e quais sanções se aplicam.

Em princípio, isso entra em conflito com a defesa do princípio de utilidade como fundamento último da moralidade, pois, uma vez que os sentimentos desempenham algum papel no reconhecimento da correção moral, o princípio parece perder o seu lugar de autoridade como princípio primeiro. Por outro lado, é coerente com a defesa do tipo de agente moral que Mill pensa que todos os agentes devem se tornar, os quais devem ser capazes de raciocínios morais mais complexos e não devem ser portar como autômatos cumpridores de seus deveres. A conciliação se mostra possível quando percebemos que apesar do peso que Mill confere ao discernimento do agente grandemente influenciado por seus sentimentos em certas situações, o princípio de utilidade não é dispensado como fundamento. Segundo o próprio Mill, não há teoria moral que

não modere a rigidez das suas leis concedendo uma certa latitude, que fica sob a responsabilidade moral do agente, para a acomodação das peculiaridades das circunstâncias [...]. Não há qualquer sistema moral no qual não surjam casos inequívocos de obrigações em conflito. Estes casos constituem as dificuldades reais, os pontos intrincados tanto da teoria ética como da orientação conscienciosa da conduta pessoal. São superados na prática, com maior ou menor sucesso, de acordo com o intelecto e a virtude do indivíduo, mas dificilmente se pode alegar que uma pessoa é menos qualificada para lidar com eles por possuir um padrão último ao qual os direitos e deveres em conflito possam ser referidos. Se a utilidade é a fonte última das obrigações morais, pode ser invocada para escolher um deles quando as suas exigências são incompatíveis (U, II, §25).

Embora os sentimentos possam desempenhar algum papel, nada impede que a sua força como meio identificador da correção moral tenha se firmado graças à relação estabelecida em sua mente entre, por exemplo, a desobediência ao princípio e o cultivo desses sentimentos na sequência dessa desobediência. No fim é ainda o princípio que serve de matéria principal de seu raciocínio moral.

Enquanto defensor do código moral ideal, uma dificuldade que Mill precisa enfrentar é a acusação de propor uma teoria utópica, uma espécie de ética da fantasia, na qual se tem uma teoria ideal, adequada para se discutir em nível teórico, enquanto “ciência da ética”, mas que é inaplicável na prática (MACKIE, 1990, p. 131-132). Sua teoria parece ser eficiente para lidar com o problema da exigência excessiva, mas apenas se funcionar em um contexto ideal, em relação ao qual a maior parte das sociedades pode estar longe de alcançar. Em uma sociedade real em que há poucos juízes competentes e uma aceitação desequilibrada do código, por exemplo, parece ser de suma importância para o bem da sociedade que os juízes trabalhem de forma mais dedicada para sua melhoria, mesmo que isso seja feito ao custo de sua felicidade. O argumento de que o sacrifício dos juízes pode vir a desencorajar o cumprimento do código é uma possibilidade, mas não é de todo atestado pela experiência. Há várias figuras históricas que se sacrificaram pelo bem comum e são lembradas como modelos de contribuição para a sociedade justamente porque se sacrificaram pelo bem dela, consistindo em uma inspiração para a luta dos agentes em favor de melhorias para a sociedade. Assim, mesmo Mill tem que admitir que há pelo menos algumas circunstâncias em que sacrifícios maiores da felicidade particular terão que ser realizados pelos agentes, sobretudo os mais capacitados, para que a felicidade geral seja efetivamente promovida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANNAS, Julia. *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press, 1993.

ANSCOMBE, Elisabeth. On Brute Facts. *Analysis*, v. 18, n. 3, p. 69-72, Jan. 1958.

ARISTOTLE. *The Nichomachean Ethics*. New York: Oxford University Press, 2009.

BENTHAM, Jeremy. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. In: *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1838-1843), 1962 a. 11 vols. Vol. I.

_____. A Table of the Springs for Action. In: *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1838-1843), 1962 b. 11 vols. Vol. I.

_____. Constitutional Code. In: *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1838-1843), 1843 a. 11 vols. Vol. IX.

_____. The Rationale of Reward. In: *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1838-1843), 1843 b. 11 vols. Vol. II.

BERGER, Fred. *Happiness, Justice, and Freedom: The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill*. EUA: University of California Press, 1984.

BRADLEY, Francis Herbert. *Ethical Studies*, Oxford: Clarendon Press, 1927.

BRANDT, Richard. *Ethical Theory*. New York: Prentice-Hall, 1959.

_____. *Morality, Utilitarianism, and Rights*. New York: Cambridge University Press, 1992.

BROWN, D. G. What is Mill's Principle of Utility? *Canadian Journal of Philosophy*. v. 3, n. 1, p. 1-12, Sep. 1973.

CARLYLE, Thomas. *The Letter-Days Pamphlets*. London: [s/e], 1850.

COTTINGHAM, John. Ethics and Impartiality. *Philosophical Studies*. v. 43. n. 1, p. 83-99, Jan. 1983.

CRISP, Roger. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*. London: Routledge, 1997.

DONNER, Wendy. Parte 1. In: _____; FUMERTON, Richard. *John Stuart Mill*. Lisboa: Edições 70, 2011.

FINNIS, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

GALVÃO, Pedro. Introdução. In: MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. Porto: Porto, 2005.

_____. Ética. In: _____. *Filosofia: Uma Introdução por Disciplinas*. Lisboa: Edições 70, 2012.

GODWIN, William. *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*. London: G. G. J. and , J. Robinson, Paternoster-Row, 1793. 2. Vol.

GRAY, John. SMITH, G. W. *J. S. Mill: On Liberty*. London: Routledge, 1991.

_____. *Mill On Liberty: A Defence*. London: Routledge, 1996.

GREEN, Thomas. Hill. *Prolegomena to Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1883.

GROTE, George. *An Examination of the Utilitarian Philosophy*, Cambridge: Deighton Bell, 1870.

HARE, Richard. *Moral Thinking: Its Levels, Methods and Point*. Oxford: Oxford University Press. 1981.

HARSANYI, John. Morality and the Theory of Rational Behaviour. In: SEN; Amartya; WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

HEYD, David. Supererogation. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/entries/supererogation/>>.

HILL Jr., Thomas. *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*. UK: Blackwell Publishing. 2009.

HOOKE, Brad. *Ideal Code, Real World*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

HORGAN, Terry.; TIMMONS, Mark. Untying a Knot from the Inside Out: reflections on the 'paradox' of supererogation, *Social Philosophy and Policy*, v. 27, n. 1, p. 29-63, Jul. 2010.

HUME, David. *Tratado da Natureza Humana*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2009.

JACOBSON, Daniel. Utilitarianism without Consequentialism: the case of John Stuart Mill, *Philosophical Review*, v. 117, n. 2, p. 159-191, Apr. 2008.

KANT, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. New York: Yale Press, 2002.

LYONS, David. *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press, 1965.

MACKIE, Jonh. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin, 1990.

MCCLOSKEY, H. J. An Examination of Restricted Utilitarianism. *The Philosophical Review*, v. 66, n. 4, p. 466-485, Oct. 1957.

_____. A Non-Utilitarian Approach to Punishment. *Inquiry*, v. 8, p. 249-263, 1965.

MILL, James; MILL, John Stuart. *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1869 a. 2 vols. Vol I.

_____. *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1869 b. 2 vols. Vol II.

MILL, John Stuart. A System of Logic. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1974 a. 33 vols. Vol. VII.

_____. A System of Logic. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1974 b. 33 vols. Vol. VIII.

_____. Auguste Comte and Positivism. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 a. 33 vols. Vol. X.

_____. Autobiography. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1981. 33 vols. Vol. I.

_____. Bentham. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 b. 33 vols. Vol. X.

_____. Letter 525, To George Grote. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1972 a. 33 vols. Vol. 15.

_____. Letter 1257, To Henry Jones. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1972 b. 33 vols. Vol. 16.

_____. Letter 1717A, To John Venn. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1972 c. 33 vols. Vol. 17.

_____. Remarks on Bentham's Philosophy. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 c. 33 vols. Vol. X.

_____. Sedgwick's Discourse. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 d. 33 vols. Vol. X.

_____. *Sobre a Liberdade*. Lisboa: Edições 70, 2006.

_____. Thornton on Labour and its Claims. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1967. 33 vols. Vol. V.

_____. *Utilitarismo*. Porto: Porto, 2005.

_____. Utility of Religion. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 e. 33 vols. Vol. X.

_____. Whewell on Moral Philosophy. In: ROBSON, J.M. (Ed.). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press and London: Routledge and Kegan Paul, (1963-1991) 1985 f. 33 vols. Vol. X.

MILLER, Dale E. *John Stuart Mill*. Cambridge: Polity Press, 2010.

MOORE, George. Edward. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

MULGAN, Tim. *Understanding Utilitarianism*. Stocksfield: Acumen, 2007.

_____. *The Demands of Consequentialism*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

NEW, Christopher. Saints, Heroes and Utilitarians. *Philosophy*, v. 49, n. 188, p. 179-189, Apr. 1974.

PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

PARR, Samuel. *Spital Sermon*. London: [s/e], 1801.

PETTIT, Philip. Consequentialism. In: SINGER, Peter. *A Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RILEY, Jonathan. Optimal Rules and Supererogatory Acts. In: ENGGLESTON, Ben; MILLER, Dale E.; WEISTEIN, David. *John Stuart Mill and The Art of Life*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

RYAN, Alan. *The Philosophy of John Stuart Mill*. London: Macmillan, 1970.

SCARRE, Geoffrey. *Utilitarianism*. New York: Routledge, 1996.

SEN, Amartya. Utilitarianism and Welfarism. *Journal of Pilosophy*. v. 76, n. 9, p. 463-489, Sep. 1979.

SINGER, Peter. *Ética Prática*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Practical Ethics*. 3. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

SKORUPSKI, John. *John Stuart Mill*. London: Routledge, 1989.

SMART, John Jamieson Carswell. C. An Outline of a System of Utilitarian Ethics. In: _____. WILLIAMS, Bernard. *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

SMITH, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund, 1984.

SUMNER, Leonard Wayne. *Welfare, Happiness, and Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

URMSON, James. Opie. Saints and Heroes. In: MELDEN, A. I. *Essays in Moral Philosophy*. Seattle: University of Washington Press, 1958.

_____. Interpretation of the Moral Philosophy of J. S. Mill. *The Philosophical Quaterly*, v. 3., n. 1, p. 33-39, Jan. 1953.

WELCH, Patrick. J. Thomas Carlyle on Utilitarianism. *History of Political Economy*, v. 38, n. 2, p. 377-389, Summer 2006.

WEST, Henry R. *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. New York: Cambridge University Press, 2004.

WILLIAMS, Bernard. A Critique of Utilitarianism. In: SMART, Jason Jamieson Carswell; _____. *Utilitarianism: for and against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

WILSON, Fred. John Stuart Mill. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2007 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <[http:// plato.stanford.edu/entries/mill/](http://plato.stanford.edu/entries/mill/)>.

WOLF, Susan. Moral Saints. *The Journal of Philosophy*, v. 79, n. 8, p. 419-439. Aug. 1982.

_____. Happiness and Meaning: Two aspects of the Good Life. *Social Philosophy & Policy*, v. 14, n. 1, p. 207–225, 1997.